جولائی ۱۹۸۱ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

قیمت سالانہ : بیس روپے

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد نمبر ۸۷ رمضان المبارک ۱۴۰۱ھ مطابق جولائی ۱۹۸۱ء شمارہ نمبر ۱

مقالات

نظرات

دارالعلوم دیوبند

دارالعلوم دیوبند کا اجلاس صدسالہ (مارچ ۱۹۸۰ء) کس شان وشوکت اور طمطراق سے ہوا تھا کہ دنیا میں اس کی عظمت وسطوت کا سکہ بیٹھ گیا اور جو نہیں جانتے تھے وہ بھی اس کی جلالت مرتبہ ومقام کے قائل اور معترف ہوگئے، لیکن سخت افسوس اور رنج کی بات ہے کہ مؤرخ کے قلم کی روشنائی ابھی خشک بھی نہیں ہوئی تھی کہ ناموافق حالات وواقعات کی تیز وتند آندھی اس قہرمانی سے چلنی شروع ہوگئی کہ اجلاس صدسالہ نے اس مرکز علوم دینیہ کی عظمت وشہرت کے جو نقوش صفحات گیتی پر اجاگر کئے تھے وہ دھندلانے لگے اور اس کی دیرینہ عظیم روایات وتاریخ کے اوراق زریں منتشر ہوگئے۔ اختلاف کا فلسفہ یہ ہے کہ شروع شروع میں چند اکابر میں پیدا ہوتا ہے اور عام طور پر چند غلط فہمیوں اور دور از کار اندیشوں پر مبنی ہوتا ہے اگر اس کے تدارک کی کوشش آغاز کار میں ہی کرلی جائے تو اختلاف دور ہو جاتا ہے، دل صاف ہو جاتے ہیں اور فضا خوشگوار بن جاتی ہے۔ مثلاً یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جگر گوشۂ رسول حضرت فاطمہؓ کو فدک اور خیبر کے معاملہ میں خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرف سے یک گونہ ملال اور رنج تھا، اور اس بناء پر حضرت علیؓ بھی آزردہ خاطر تھے، لیکن حضرت ابوبکر صدیق کو اس کا علم ہوا تو ذرا تاخیر نہ کی، فوراً کاشانۂ مرتضوی پہنچے

اور حضرت فاطمہؓ اور حضرت علیؓ دونوں سے گفتگو کی، پہلے حضرت فاطمہؓ اور حضرت علیؓ کا جو مرتبہ و مقام تھا اور اس کی وجہ سے خود حضرت ابوبکر کے دل میں دونوں کے لیے غایت احترام و ادب کے علاوہ جو محبت تھی اس کا ذکر فرمایا اور پھر حضرت علی سے مخاطب ہو کر ارشاد کیا، کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نہیں سنا کہ "ہم انبیاء کے ترکہ میں وراثت نہیں ہوتی، اس لیے ہمارا جو کچھ ترکہ ہوتا ہے وہ صدقہ ہوتا ہے"۔ حضرت علیؓ نے اس کی تصدیق فرمائی تو شدت جذبات کے عالم میں حضرت ابوبکرؓ پر گریہ طاری ہو گیا، ان کی یہ حالت دیکھ کر حضرت علیؓ بھی رو پڑے اور حضرت فاطمہؓ بھی آب دیدہ ہو گئیں اور وہ غلط فہمی جو ایک بڑے فتنہ کا سبب بن سکتی تھی۔ صدیق اکبرؓ کے فوری نہایت مدبرانہ اور جرأت مندانہ اقدام کے باعث دور ہو گئی، لیکن اگر اختلاف کا تدارک فوراً نہ کیا جائے تو اس کا دائرہ روز بروز وسیع ہوتا رہتا ہے، مخلصین کے ساتھ خود غرض اور فتنہ پسند لوگ بھی شریک ہو جاتے ہیں اور پھر معاملہ اس قدر آگے بڑھ جاتا ہے کہ اختلاف سخت نزاع باہمی اور عظیم فتنہ و فساد کا سبب بنتا ہے، تاریخ میں اس کی دو ایک نہیں سینکڑوں مثالیں موجود ہیں:

یہاں جو اختلاف پیدا ہوا اس کی بنیاد کیا تھی؟ اور پہلے سے اس کے دواعی اور اسباب کیا تھے؟ یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ سب کو معلوم ہے، بہر حال اختلاف پیدا ہوا اور چونکہ اسے ختم کرنے کے لیے فوری طور پر کوئی موثر عملی اقدام نہیں کیا گیا اس بنا پر اس اختلاف نے پر پرزے نکالنے شروع کیے اور اس کا دائرہ روز بروز وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا، ارباب اخلاص و دیانت کے ساتھ تنگ نظر اور اصحاب اہوا و اغراض بھی شامل ہو گئے، جانبین سے پمفلٹوں، اشتہاروں اور اخبارات و رسائل کی وہ بھر مار ہوئی کہ خدا کی پناہ، ملت اسلامیہ

برصغیر کے دل دہل گئے اور ہر طرف سے سخت احتجاج و احتساب کی آوازیں آنے لگیں، اس صورت حال سے دارالعلوم دیوبند کی اندرونی فضا کا متاثر ہونا ناگزیر تھا۔ چنانچہ یہاں طلباء اور اساتذہ میں بھی دو گروپ ہو گئے، نہایت افسوس اور رنج اس بات کا ہے کہ اس قسم کے مواقع کے لیے قرآن و سنت کی تعلیمات میں کیا کچھ نہیں ہے اسے بھی یکسر فراموش کر دیا گیا، قرآن مجید میں ارشاد ہوا: اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ، اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا، حدیث میں فرمایا گیا: کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع، ایک حدیث میں حکم دیا گیا: لا تباغضوا ولا تحاسدوا وکونوا عباد اللّٰہ اخوانا، ان سب تعلیمات سے صرف نظر کر کے گروپ بندی کی وجہ سے یہاں افواہوں، الزام تراشیوں اور خوردہ گیریوں کی وہ گرم بازاری ہوئی کہ دارالعلوم کا امن و امان اور اس کا سکون درہم و برہم ہو گیا، طلباء میں آئے دن فسادات اور سخت ہنگامے ہونے لگے اور بار بار پولیس کو مداخلت کرنی پڑی، ان حالات کے باعث مدرسہ کے ارباب حل و عقد کو جن صبر آزما واقعات سے دو چار ہونا پڑا وہ تو تھا ہی تعلیمی اعتبار سے اجلاس کے بعد سے اب تک کے دو برس برباد گئے۔ تعلیم ہوئی مگر نہایت ناقص، کوئی کتاب پوری تو کیا ہوتی آدھی بھی نہیں ہوئی، طلباء شورش کرتے تھے اور انتظامیہ اور اساتذہ ان شورشوں کے سدباب کی کوششوں میں لگے رہتے تھے، ۸ اور ۹ جون ۸۰ء کو طلباء کی شورش خود مجلس شوریٰ کے سامنے ہوئی اور ایک شورش میں تو مجلس شوریٰ کے ارکان بھی طلباء کی یورش کا نشانہ بنے۔

مجلس شوریٰ جو دستوری اور قانونی طور پر دارالعلوم دیوبند کی سب سے بڑی اور ذمہ دار مجلس منتظمہ ہے اس نے اس درمیان میں صورتِ حال کی اصلاح کی

بڑی کوشش کی اور اس سلسلہ میں مفاہمت کا ایک فارمولا بھی منظور کیا، لیکن چند اسباب ووجوہ کے باعث یہ فارمولا عملی جامہ نہ پہن سکا۔ پانی سر سے اونچا ہوگیا تھا، حالات روز بروز بد سے بدتر ہوتے جا رہے تھے، مسلمان تو مسلمان غیر مسلموں میں بھی دارالعلوم دیوبند کے ان حالات وواقعات کا چرچا تھا۔ پرتاب دہلی نے اس پر ایک طویل اڈیٹوریل لکھا۔ انگریزی اخبارات نے بھی ان سے دلچسپی لی اور ان میں خبروں کے علاوہ خطوط بھی شائع ہوتے رہے، بعض غیر ذمہ دار اخبارات عجیب طرح کی بے بنیاد اور غلط سلط باتیں لکھ رہے اور ہوائی خبریں نشر کر رہے تھے، ۱۲ مئی کو طلبا میں پھر فساد ہوا جس میں بعض سینیئر اساتذہ کے ساتھ نہایت ناروا سلوک کیا گیا۔ مسلمانوں اور خصوصاً مدارس عربیہ اور دینی حلقوں میں سخت اضطراب وتشویش کا عالم تھا۔ انھیں حالات میں ۳۰ مئی سے یکم جون تک مجلس شوریٰ کا ایک اہم جلسہ ہوا جس نے متفقہ طور پر چند نہایت اہم فیصلے کیے ہیں، ان فیصلوں کو دونوں جماعتوں کے ذمہ دار اصحاب اور عام مسلمانوں نے پسند کیا اور ان پر اپنے اطمینان کا اظہار کیا ہے، ہمیں معلوم ہے کہ ہماری اصل منزل مقصود ابھی دور ہے، لیکن اگر شرپسند عناصر کی دراندازی سے محفوظ رہ کر خوش دلی اور طمانیت قلب سے محض دارالعلوم دیوبند کے مفاد کے پیش نظر ان فیصلوں میں کھنڈت نہ ڈالی گئی تو اللہ کے فضل وکرم سے پوری امید ہے کہ یہ فیصلے اصلاح حال اور مستقبل میں دارالعلوم کی خاطر خواہ فلاح وترقی کے لیے ایک موثر اقدام ثابت ہوں گے۔
وَلَیْسَ ذٰالِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیز:

اس مجلس کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی کہ بعض ممبر حضرات جو اپنے اعذار طبعی یا بعض مجبوریوں کے باعث ایک مدت سے شوریٰ کے جلسوں میں شریک نہ ہو سکے تھے وہ بھی

جس طرح بن پڑا حالات کی نزاکت کے پیش نظر دیوبند پہنچ گئے اور تینوں دن صبح سے لیکر رات کے دس گیارہ بجے تک جلسوں میں شریک ہوتے، اس طرح عرصۂ دراز کے بعد شوریٰ کا یہ ایک ایسا جلسہ تھا جس سے ایک ممبر بھی غیر حاضر نہ تھا، پھر جو تجاویز منظور ہوئیں وہ متفقہ طور پر ہوئیں، کسی ایک تجویز پر بھی نہ ووٹنگ کی نوبت آئی اور نہ بحث وگفتگو میں کہیں تلخ کلامی پیدا ہوئی، ایک جماعت کے مختلف افراد میں اختلاف فکرو نظر ایک امر طبعی اور ناگزیر ہے اور وہ یہاں بھی ہے، لیکن شوریٰ کے اس اجلاس نے ثابت کر دیا کہ جب کبھی دارالعلوم کے حفظ و بقا اور اس کے حقیقی مفاد کو خطرہ لاحق ہوگا یہ سب ہم آہنگ و ہم آواز ہوں گے اور ان میں اختلاف نہیں ہوگا۔ بے شبہ مجلس شوریٰ کے ارکان کا یہ جذبۂ تعاون باہمی دارالعلوم کے حق میں فضل الٰہی اور رحمت خداوندی کی نشانی ہے:

مجلس نے جو تجاویز منظور کی ہیں ان کی تعداد بہت ہے۔ ہم یہاں صرف وہ چند اہم تجاویز اپنے لفظوں میں لکھتے ہیں جن کا تعلق پبلک سے ہے: (۱) گذشتہ چند برسوں سے ارکانِ شوریٰ کی چار جگہیں متعلقہ حضرات کے انتقال پُر ملال کے باعث خالی چلی آرہی تھیں ان کے لیے حسب ذیل چار حضرات ممبر منتخب ہوئے: (۱) جناب مولانا صدیق احمد صاحب (ضلع باندہ) (۲) نواب حاجی عبید الرحمٰن خاں صاحب شروانی (علی گڑھ) (۳) جناب حاجی علاء الدین صاحب (تاجر بمبئی) (۴) مولانا محمد عثمان نبیرۂ حضرت شیخ الہند رح (دیوبند)

(۲) مجلس میں حضرت مہتمم مولانا قاری محمد طیب صاحب نے مجلس کے نام اپنا ایک طویل مگر نہایت موثر اور رقت انگیز مکتوب گرامی خود پڑھ کر سنایا، اس خط میں حضرت موصوف نے کمال بلاغت و طلاقت بیانی سے اولاً اہتمام دارالعلوم کے ساتھ اپنے تعلق اور اس حیثیت سے اپنی خدمات کی ایک طویل داستان بیان کی تھی اور پھر اپنے ضعف پیری

ولقابت کا ذکر کر کے اہتمام کے بار گراں سے سبکدوشی کی خواہش کا اظہار کیا تھا مجلس اس خط سے بڑی متاثر ہوئی اور اس نے کافی اور سنجیدہ غور و فکر کے بعد تجویز یہ منظور کی کہ حضرت مہتمم صاحب اس وقت جس منصب پر فائز ہیں اس پر اب بھی بلکہ تاحین حیات فائز رہیں گے البتہ آپ سے بحیثیت مہتمم کے جو فرائض و واجبات متعلق ہیں ان میں سے جن کا تعلق دارالعلوم کے اندرونی نظم ونسق سے ہے ان کی انجام دہی کے لیے ضروری ہے کہ مولانا نصیر احمد خاں صاحب شیخ الحدیث و نائب مہتمم کے علاوہ مجلس شوریٰ کے قدیم اور باصلاحیت ممبر مولانا مرغوب الرحمن بجنوری کو مددگار مہتمم اور مولانا محمد عثمان دیو بندی کو نائب مہتمم مقرر کیا جائے، اس موقع پر مجلس یہ بھی کر سکتی تھی کہ حضرت مہتمم صاحب کے مکتوب گرامی کی روشنی میں حضرت موصوف کو صدر مہتمم بناتی اور مہتمم کے عہدہ پر کسی اور کا تقرر کرتی۔ لیکن چونکہ صدر مہتمم کا تعلق انتظامیہ سے عملاً برائے نام ہوتا ہے اس بنا پر موجودہ حالات میں ایسا کرنا پبلک میں بہت سی غلط فہمیوں کا موجب اور حضرت مہتمم صاحب کی شان ارفع و اعلیٰ کے نامناسب ہو سکتا تھا اس لیے مجلس نے ایسا کرنے سے اجتناب کیا۔ لیکن نہایت افسوس کی بات ہے کہ مجلس نے جو احتیاط ملحوظ رکھی تھی ایک انگریزی خبر رساں ایجنسی نے غلط سلط خبر انگریزی کے اخباروں میں شائع کر کے اسے برباد کر دیا۔

مذکورۂ بالا دو تجویزوں کی ایک عظیم افادیت اور اہمیت یہ ہے کہ ان تجویزوں کے ذریعہ ایک نہایت سخت اور خطرناک غلط فہمی دور ہو گئی جس نے برصغیر کے ہزاروں لاکھوں مسلمانوں کے دل و دماغ میں گھر کر رکھا تھا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مجلس شوریٰ کی ممبری اور نیابت اہتمام ان دونوں منصبوں اور عہدوں کے لیے مہینوں سے مقامی اور غیر مقامی اخبارات و رسائل اور پروپیگنڈہ لٹریچر میں بار بار دو حضرات کے اسمائے گرامی اس زور شور اور قوت و شدت سے آ رہے تھے کہ گویا دیو بند میں اختلافات

کی ساری بنیاد وہی شخصی اقتدار کی جنگ اور کشمکش ہے اور حقیقت یہ ہے کہ پرتاپ اور بعض انگریزی اخبارات نے یہ خیال ظاہر بھی کیا تھا اور بہت سے مسلمان بھی سمجھنے لگے تھے کہ واقعہ یہی ہے اور اس کی وجہ سے مجلس شوریٰ میں بھی دو گروپ ہیں، ایک ایک کا حامی اور اس کے لیے سرگرم و ساعی اور دوسرا دوسرے کا حامی اور اس کے لیے بجد، ہم ہرگز یہ باور نہیں کر سکتے تھے کہ یہ دونوں حضرات ان عہدوں کے خود طلبگار اور خواہاں ہیں اور اسی بناء پر اس سلسلہ میں جو پروپیگنڈہ ہو رہا ہے وہ خود ان کے ایماء اور اشارہ پر ہو رہا ہے، کیونکہ یہ دونوں حضرات اپنے ذاتی علمی و عملی اوصاف و کمالات کے علاوہ ان بزرگوں کی اولاد و امجاد ہیں جنھوں نے اپنے خون جگر سے چمن زار دارالعلوم دیوبند کی آبیاری محض خالصتہً لوجہ اللہ کی اور وہ کبھی اپنی خدمات کے عوض دنیوی مرتبہ و جاہ کے آرزومند نہیں ہوئے، اس بناء پر ہمارا خیال تھا اور بالکل صحیح تھا کہ یہ پروپیگنڈہ جو کچھ بھی ہو رہا ہے صرف ان چند کوتاہ اندیش لوگوں کی طرف سے ہو رہا ہے جو "پیراں نمی پرند و مریداں می پرانند" کا مصداق ہیں اور جیسا کہ ہر تحریک میں ہوتا ہے اب معاملہ اتنا بڑھ گیا ہے کہ ان دونوں حضرات کے کنٹرول سے باہر ہو گیا ہے، الحمدللہ ثم الحمدللہ! مجلس شوریٰ کی ان دو تجویزوں نے اس عام اور سخت غلط فہمی کا پردہ چاک کر کے مطلع بالکل صاف کر دیا۔ صدر جلسہ مولانا محمد منظور نعمانی نے الگ الگ ارکان شوریٰ سے گفتگو اور تبادلۂ خیال کے بعد شوریٰ کے جلسہ میں شوریٰ کی ممبری اور نیابت اہتمام کے لیے نام پیش کیے اور سب ارکان نے ہنسی خوشی بغیر استکراہ کے انھیں منظور کر لیا کسی نے شوریٰ کی ممبری کے لیے نہ ان کا نام پیش کیا اور نہ نیابت اہتمام کے لیے ان کا، اس معاملہ میں حضرت مہتمم صاحب نے جس عالی ظرفی اور بلند نظری کا ثبوت دیا ہے وہ بھی بڑا قابل قدر اور ان کی خاندانی روایات کے شایان شان ہے، حضرت موصوف نے اپنے مکتوب گرامی بنام مجلس شوریٰ میں سب کچھ فرمایا لیکن اس کی طرف اک ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں

کیا کہ اہتمام کا بارِ گراں ہلکا کرنے کی غرض سے فلاں صاحب کو میر امدادگار یا نائب مہتمم مقرر کر دیا جائے۔

بہر حال مجلس شوریٰ نے اپنے حالیہ اجلاس سے جو فضا پیدا کی ہے وہ بڑی خوش آئند اور خوشگوار ہے، بہی خواہانِ دارالعلوم دیوبند کا فرض ہے کہ اس فضا کو خوشگوار سے خوشگوار تر بنانے کی کوشش کریں، ہمیں یقین ہے کہ اگر یہ فضا بڑھتی اور ترقی کرتی رہی تو وہ دن جلد آسکتا ہے جب کہ مجلس شوریٰ خود متفقہ طور پر بادِ صبا کو گل کے ہم نفس ہونے کی دعوت دے گی، خود دارالعلوم دیوبند کی تاریخ میں اگر اب سے چالیس بیتالیس برس پہلے ایسا ہو سکا ہے تو پھر دوبارہ ایسا کیوں نہیں ہو سکتا۔

گذشتہ دو برس میں دارالعلوم میں جو تعلیمی ابتری اور پراگندگی رہی ہے مجلس شوریٰ نے بڑے درد و کرب کے ساتھ اس کا بہت سخت نوٹس لیا لیکن چونکہ ایجنڈے کا یہ جز آخری دن کی نشست میں پیش آیا تھا اور معاملہ تھا بہت اہم اس لیے شوریٰ نے طے کیا کہ شوال میں جب مدرسہ کھلے شوریٰ کا ایک خصوصی جلسہ صرف تعلیم سے متعلق امور و مسائل پر غور و خوض کرنے کی غرض سے منعقد کیا جائے، امید ہے کہ یہ مشکل بھی خاطر خواہ طور پر حل ہو گی اور آئندہ سال تعلیمی اعتبار سے بھی دارالعلوم کا کامیاب سال ہو گا۔

خدا پرستی اور مادیت کی جنگ

مولانا سید کاظم صاحب نقوی ریڈر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

(۱)

مادّیین کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ خدا پرستوں کا دعویٰ ہے کہ اس بات کا ثابت کرنا بہت آسان ہے کہ اس عالم کو ایک باشعور طاقت نے اپنے ارادے اور اختیار سے پیدا کیا ہے۔ وہ دلیل کے طور پر نظامِ کائنات کو پیش کرتے ہیں۔

اس کے مقابلے میں ہمارا کہنا ہے کہ اگر ایسا ہے تو بڑے بڑے عقلاء زمانہ مشہور عالم مفکرین وجود خدا کے منکر نہ ہوتے۔ اُن کی یہ شدید مخالفت اگر خدا کے نہ موجود کی دلیل نہ قرار پائے تو کم از کم اثباتِ وجود خدا کے انتہائی مشکل ہونے کی دلیل ضرور ہے۔

مذکورہ بالا خیال اس وقت بالکل غلط ثابت ہو جاتا ہے جب مادہ پرست مفکرین کے خدا پرست طبقے سے مقابلے کی نوعیت اور کیفیت پر نظر کی جاتی ہے۔

تاریخ کا مطالعہ فیصلہ کرتا ہے کہ نیچرل سائنس (Natural Sciences) کے ماہرین نے وجودِ خدا کا انکار اس وقت سے شروع کیا جب کلیسا کے نام نہاد حامیوں نے اپنے بیجا مذہبی اقتدار کے بچانے کے لیے ان کے علمی تحقیقات کی شدید مخالفت کی۔ ایک دور میں مسیحیت کے راہ نما پورے یورپ پر حکومت کر رہے تھے۔ انھوں نے دیکھا کہ اگر علمی حقیقتوں کو پھلنے پھولنے کے واسطے آزاد چھوڑ دیا جائے تو ان کے بیان کردہ مزعومہ خرفات کو کوئی شخص باور نہیں کرے گا۔ اس کے بعد ان کے قصرِ اقتدار کا ڈھ جانا

یقینی ہے۔ یہ خیال کر کے انھوں نے نیچرل سائنس (Natural Sciences)
کے ماہرین پر سختی شروع کر دی۔ ان کے تحقیقات کا دروازہ بند کرنا چاہا۔ انھیں جیلوں میں
ڈالا۔ انھیں سانس لینے تک کی اجازت نہ دی۔

ہمارا قلم شرما رہا ہے کہ وہ عیسائی راہ نماؤں کے اُن ہولناک مظالم اور جرائم کو
نقل کرے جو تاریخ کے صفحات میں اب تک محفوظ ہیں۔ ۱۲۳۳ء میں مذہبی طبقے کی طرف
سے ایک مذہبی عدالت (Inquisition) قائم کی گئی۔ اس کا مقصد مسیحیت
کے مخالف خیالات پر قابو پانا تھا۔ مورخین نے تصریح کی ہے کہ مسیحیت کے خلاف نظریات
رکھنے کے جرم میں اس محکمے نے جن لوگوں کو سزا دی ان کی تعداد پچاس لاکھ ہے۔ کچھ کو پھانسی
دی گئی، کچھ سوختہ بخت جلا ڈالے گئے، یہ محکمے مسلسل صدیوں تک انسانی خون کے دریا
بہاتے رہے۔ وہ مسیحیت کے جھوٹے، تنگ نظر راہنماؤں کے ہاتھوں میں اپنے دشمنوں سے
انتقام لینے اور انھیں تباہ و برباد کرنے کا بہترین وسیلہ بن گئے تھے۔ اسی دور میں بیچارے
گلیلیو (Galileo) کو جیل میں ڈال دیا گیا۔ ان کا جرم یہ تھا کہ ان کی بعض تحقیقات
عقائد مسیحیت کے مخالف تھی۔ وہ حرکتِ زمین اور گردشِ سیارات کے قائل تھے ۱۹۳۲ء
میں ان کا ایک دوست پوپ کے درجے تک پہنچ گیا۔ گیلیلیو نے اس زمانے میں ایک
کتاب لکھی جس میں تین آدمی مصروفِ گفتگو ہیں۔ ایک شخص بطلیموس (Betlimous)
کے نظریات کی طرفداری کر رہا ہے اور دو آدمی "کوپرنیکس (Copernis)
کی حمایت کر رہے ہیں۔ اس کتاب کی اشاعت نے عیسائیت کے طبقۂ روحانیت کے
غیظ و غضب کو دوبالا کر دیا۔ انھیں فوراً روم طلب کیا گیا۔ وہاں پہنچ کر وہ ایک گھر میں
مدتوں نظر بند رہے) بالآخر ۲۰ جنوری ۱۶۳۳ء کو جب انھوں نے مجبوراً مندرجہ ذیل
نوید نامے پر دستخط کیے تب انھیں رہائی نصیب ہوئی:

"میں گیلیلیو ستر برس کی عمر میں آپ لوگوں کے سامنے اپنے گھٹنوں کے بل کھڑا

ہوا ہوں۔ کتاب مقدس میرے سامنے ہے۔ میرے ہاتھ اس کے اوپر رکھے ہیں۔ اس عالم میں میں توبہ کرتا ہوں۔ میں اپنے اس بے حقیقت دعوے پر پشیمان ہوں کہ زمین متحرک ہے۔ میں اسے قابل نفرت سمجھتے ہوئے اس کا انکار کرتا ہوں۔" (تاریخ علوم)

یہ کیتھولک (catholics) عیسائیوں کی علم دشمنی اور اس سلسلے میں اُن کے مظالم کی داستان تھی۔ بسوء اتفاق سے پروٹسٹنٹ (Protestant) بھی تعصب اور علوم و فنون سے عداوت میں کیتھولک سے کم نہ تھے۔ یہ انہی ظالموں کا کارنامہ ہے کہ انھوں نے متعدد سائنسدانوں کو جدید علمی نظریات کے جرم میں جیتا جاگتا جلاکر خاکستر کردیا!

مسیحیت کے نام نہاد طرفداروں کے یہی ہولناک مظالم وہ تھے کہ نیچرل سائنس کے ماہرین مذہب اور خدا سے ایک مار گزیدہ شخص کی طرح بھاگنے لگے۔ ان لوگوں کی تنگ نظری نے سلاطینِ وقت کو بھی اپنی گرفت میں لے لیا تھا۔ انگلینڈ کے بادشاہ ایڈورڈ (Edward) نے "بیکن (Bacon)" کو کیمسٹری کے متعلق بحث کرنے سے روک دیا۔ آکسفورڈ میں انھیں اس علم کی تدریس نہیں کرنے دی۔ آخر میں بیکن کو انگلستان سے جلاوطن کرکے پیرس بھیجدیا گیا۔ وہاں وہ ہمیشہ کلیسا کی نگرانی میں زندگی بسر کرتے رہے۔

جس وقت کلیسا کا ظلم وستم اپنے شباب پر تھا تو رفتہ رفتہ علمی تحریک (Renaesence) نے زور پکڑا۔ روشن خیال طبقہ جو اس دور کے مسخ شدہ بیہودہ مذہبی عقائد سے عاجز آچکا تھا اس تحریک کا حامی بن گیا۔ دوسری طرف آزادی خواہ جماعت نے موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے ظالم حکومتِ وقت کے خلاف بغاوت کردی۔

ان تین طاقتوں نے مل کر ایک دوسرے کا پشت پناہ بن کر مذہب کا مقابلہ شروع کیا۔ انھوں نے اپنے مقصد کے حاصل کرنے کے لیے مختلف طرح کے وسائل سے کام لیا۔ تمام دنیا کے خدا پرستوں کو دل کھول کر برا بھلا کہا۔ تمام دینی عقائد کو مزخرفات سمجھنے اور کہنے لگے۔ مدتوں یہ صورت حال باقی رہی۔ آخر میں پوپ اور کلیسا قدم پیچھے ہٹانے پر مجبور ہوئے۔ رفتہ رفتہ مذہب کے خلاف مادہ پرستوں کے پروپیگنڈوں سے پوری مغربی دنیا متاثر ہوگئی۔ کچھ عرصے کے بعد یہ آوازیں ایک گراں بہا، قیمتی علمی تحفے کے طور پر یورپ کے دروازوں سے مشرق تک بھی پہنچیں۔ اہلِ مغرب کی طرح اہلِ مشرق بھی مذہب سے بدظن اور متنفر ہوگئے۔

علوم طبیعیہ (Natural Sciences) کے ماہرین نے بہت بڑی غلطی یہ کی کہ انھوں نے مسخ شدہ مسیحیت کے تعلیمات کی صف میں تمام دنیا کے مذاہب کو قرار دے دیا۔ وہ انتقام اور ان نقصانات کی خانہ پوری کرنے کے پیش نظر جو انھیں کلیسا کے دورِ اقتدار میں پہنچے تھے سرے سے خدا کے منکر ہوگئے۔ ممکن ہے کہ نیچرل سائنس کے ماہرین میں اکثر کا مقصد پوپ اور پادریوں کے بیہودہ تعلیمات کو بے اثر بنا کر علوم و فنون کی نشر و اشاعت کرنا ہو۔ لیکن بعد میں متعصب اور جاہ پرست مادہ پرستوں نے اس مخالفت کو تمام آسمانی مذاہب کے بے اصل ہونے کا آلۂ کار بنا لیا۔ انھوں نے مذہب کو علم اور فلسفے کا مقابل قرار دے دیا۔ وہ اپنے طرفداروں کو مذاہب عالم سے بیزار اور متنفر بنانے کی برابر کوشش کرتے رہتے ہیں۔ روس کے مادہ پرستوں کا اخبار مورخہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۴۷ء رقم طراز ہے:

> "کمیونسٹ پارٹی مذہبی امور کے بارے میں غیر جانبدار نہیں رہ سکتی۔ وہ دینی رجحانات کے خلاف تمام پروپیگنڈوں کی سرپرستی کرتی ہے۔ کیوں کہ ہماری جماعت علم کی طرفدار ہے اور مذہبی عقائد اس کے مخالف ہیں۔"

بنابریں سائنسداں طبقے کی مذہب سے مخالفت کو اس بات کی دلیل نہ قرار دینا چاہیے کہ وجود خدا کا ثابت کرنا مشکل ہے کیونکہ ہم نے عرض کیا کہ ان میں سے ایک گروہ کی مخالفت کی غرض یہ تھی کہ وہ مسیحی راہ نماؤں کے مقابلے میں اقتدار حاصل کریں۔ دوسرے اس طبقے کی مخالفت کی بنا، بھی علوم طبیعیہ (Natural Sciences) کی نشر و اشاعت اور کلیسا کے بیہودہ معتقدات کی مقبولیت کی روک تھام۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ انہی جدید علوم کے ماہرین میں بکثرت ایسے افراد موجود ہیں جو وجود خدا کے معتقد اور خدا پرستی کے انتہائی طرفدار ہیں۔ جو خود اس امر کی ایک بڑی دلیل ہے کہ یورپ کے مذہب سے اختلاف اصل مذہب اختلاف کا مترادف نہیں ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بعض سائنسدانوں کے وجود خدا کے متعلق خیالات نقل کر دیے جائیں۔

"تبدل انواع" (Transformisme) کے مشہور نظریے کے موجد ڈارون اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"صحیح العقل شخص کے لیے محال ہے کہ وہ کائنات میں یہ عجیب و غریب نظام اور ہم آہنگی دیکھنے کے بعد کہے کہ اس عالم کا کوئی خالق نہیں ہے"۔

(ارتباط انسان — جہان ج ۱ ص ۱۱۲۶)

اس صدی کے مشہور ریاضی داں آئن اسٹائن (Instein) کے خیالات ملاحظہ ہوں:

"مذہبی احساس علمی تحقیقات کا نہایت طاقتور اور معزز سرچشمہ ہے۔ میرا مذہب یعنی ایک بلند ترین۔ غیر محدود اور غیر مادی ذات کی نارسا اور ناقابل اعتنا ستائش سے ذات کہ جو خود اپنے کو نمایاں کرتی ہے تاکہ ہم اپنے کمزور مشاعر کے ذریعہ اس کا ادراک کر سکیں۔ میرے باطنی عمیق ایمان اور خدا کے

متعلق میرے عقیدے کی تشکیل وہ بلند باشعور عدالت کرتی ہے۔ جس نے اپنے کو ناقابل ادراک جہان میں ظاہر کیا ہے۔" (جہان در کتر انیشتین)

اسی مشہورِ دوراں شخص نے ایک دوسری جگہ یہ گرانقدر الفاظ کہے ہیں:

"اس پر اسرار عالم وجود میں جس کی اکثر و بیشتر چیزوں سے ہم واقف ہیں ضرور بانضرور ایک صاحب عقل و اقتدار ذات موجود ہے۔ اس کی دلیل یہی عالم اور اس کے موجودات ہیں۔" (حوار بین الالہایین والماریین)

یہ غلط تعارف کا نتیجہ ہے مبداء وجود اور خالق کائنات کی حیثیت سے عیسائی راہ نماؤں نے لوگوں سے جس خدا کا تعارف کرایا تھا وہ نہ صرف نیچرل سائنس (Natural Sciences) کے ماہرین کے لیے وحشت محسوس کرنے کا سبب تھا بلکہ کوئی صاحب عقل جس نے ذات کے متعلق کچھ غور و خوض کیا ہو اسے ماننے کے واسطے تیار نہیں ہو سکتا تھا۔ ان کا پیش کیا ہوا خدا کسی معمولی چیز کے پیدا کرنے کے قابل نہ تھا۔ چہ جائیکہ اس عالم وجود کے گہرے نظم و نسق کو اس کے وجود کا پرتو قرار دیا جائے۔

کیا جو خدا کھائے، پیے۔ سوئے۔ ٹھیلے کشتی لڑے۔ خلاصہ یہ کہ ایک جسم کی تمام خصوصیات رکھے۔ سر سے پیر تک محتاج ہو۔ جس میں تمام مذموم صفات جہل، غصہ، حسد بخل وغیرہ موجود ہوں، انسان کی پرستش کے لائق ہے؟ ہرگز ایک سائنسدان تسلیم نہیں کر سکتا کہ ایسی ناتواں اور کمزور ہستی عالم کے ان عظیم اور حیرت انگیز آثار کی خالق ہو۔

ممکن ہے کہ کوئی پوچھے کہ یہ غلط تعارف کہاں کرایا جا رہا تھا؟ اسی جگہ جہاں سائنسدان اور موجدین زندگی بسر کر رہے تھے۔ اسی جگہ جہاں وہ مسلسل علمی تحقیقات میں مشغول تھے۔ اسی جگہ جہاں مذہبی اعتقادات کا خزانہ تحریف شدہ توریت و انجیل تھی جو اسی قسم کے مزخرفات بلکہ ان سے بدتر باتوں سے بھری ہوئی تھی۔ وہاں مذہبی حقائق اور خدا پرستوں کے صحیح عقائد تک پہنچنے کا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں تھا۔ یہی بات ہے

کہ ایک پڑھا لکھا آدمی مذکورہ بالا صفات سے متصف خدا کو تسلیم نہیں کر سکتا ضرور بالضرور کسی نہ کسی طرح وہ اپنا اور دوسرے لوگوں کا اس عقیدے سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کرے گا۔

کیا برا ہے کہ یہاں چند جملے نمونے کے طور پر عیسائیوں اور یہودیوں کے ذات خدا کے متعلق عقائد کے نقل کر دیے جائیں۔ ان کے پیش نظر ہونے کے بعد واضح ہو جائے گا کہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہے کہ ایک سائنسدان ایسے خدا پر ایمان نہ لائے۔

۱۔ توریت کی کتاب "پیدائش" کے تیسرے باب کی آٹھویں آیت میں پڑھتے ہیں:

"اور انھوں (آدم وحوا) نے خداوند خدا کی آواز جو ٹھنڈے وقت باغ میں پھرتا تھا سنی اور آدم اور اس کی بیوی نے آپ کو خداوند خدا کے حضور سے باغ کے درختوں میں چھپایا۔ تب خداوند خدا نے آدم کو پکارا اور اس سے کہا تو کہاں ہے ؟!"

اس آیت میں خداوند عالم کو انسان کے مانند قرار دیا گیا ہے کہ وہ بھی صبح تازہ ہوا کھانے کے لیے ٹہلتا ہے۔ وہ ایسی باتوں سے بھی بے خبر ہے جو چند قدم کے فاصلے پر گزر رہی ہیں۔

۲۔ توریت کی اسی کتاب "پیدائش" کے بتیسویں (۳۲) باب کی چوبیسویں (۲۴) آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

"اور یعقوب اکیلا رہ گیا اور پو پھٹنے کے وقت تک ایک شخص وہاں اس سے کشتی لڑتا رہا۔ جب اس نے دیکھا کہ وہ اس پر غالب نہیں ہوتا تو اس کی ران کو اندر کی طرف چھوا اور یعقوب کی نس اس کے ساتھ کشتی میں چڑھ گئی۔ اور اس نے کہا مجھے جانے دے کیونکہ پو پھٹ چلی۔ یعقوب نے کہا کہ جب تک تو مجھے برکت نہ دے میں تجھے جانے نہیں دوں گا۔ تب اس نے پوچھا کہ

تیرا کیا نام ہے ؟ اس نے جواب دیا یعقوب ۔ اس نے کہا تیرا نام آگے کو یعقوب نہیں بلکہ اسرائیل ہوگا کیونکہ تو نے خدا اور آدمیوں کے ساتھ زور آزمائی کی اور غالب ہوا ۔ تب یعقوب نے اس سے کہا کہ میں تیری منت کرتا ہوں ۔ تو مجھے اپنا نام بتا دے ۔ اس نے کہا کہ تو میرا نام کیوں پوچھتا ہے ؟ اور اس نے اسے وہاں برکت دی اور یعقوب نے اس جگہ کا نام فنی ایل رکھا اور کہا کہ میں نے خدا کو رو برو دیکھا تو بھی میری جان بچی رہی "

اس آیت کے بیان کے مطابق سر شام سے صبح تک خدا یعقوب سے کشتی لڑتا رہا جب صبح ہونے لگتی تو بڑے اصرار کے ساتھ ان کے چنگل سے چھٹکارا پاتا ہے یعقوب سے کشتی میں خدا ہار جاتا ہے !

۳۔ سفر خروج کے چوبیسویں باب کی نویں آیت میں ہے :۔

" تب موسیٰ اور ہارون اور ندب اور ابیہو اور بنی اسرائیل کے ستر بزرگ اوپر گئے ۔ اور انھوں نے اسرائیل کے خدا کو دیکھا اور اس کے پاؤں کے نیچے نیلم کا چبوترا تھا جو آسمان کے مانند شفاف تھا اور اس نے بنی اسرائیل کے شرفا پر اپنا ہاتھ بڑھایا ، سو انھوں نے خدا کو دیکھا اور کھایا پیا "!

اس آیت میں آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ بنی اسرائیل کے خدا کو دیکھنے اور اس کے کھا لینے یا نے کھانے پینے کا اس کے مہمان کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے :

۴۔ کتاب پیدائش کے چھٹے باب کی دوسری آیت میں ہے :۔

" تو خدا کے بیٹوں نے آدمی کی بیٹیوں کو دیکھا کہ وہ خوبصورت ہیں اور جن کو انھوں نے چنا ان سے بیاہ کر لیا ۔ !

اس آیت میں صریحاً کہا جا رہا ہے کہ خدا کے بیٹے ہیں ۔ وہ ان کا باپ ہے ۔ پھر ان کے جذبات ایسے بے قابو ہیں کہ وہ لوگوں کی لڑکیوں کو دیکھ کر فوراً عاشق ہو جاتے ہیں !

۵- اسی سفر کے گیارھویں باب کی پانچویں آیت ہے:

"اور خداوند اس شہر اور برج کو جسے بنی آدم بنانے لگے دیکھنے کو اترا"

اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ خدا کو اپنے بندوں کی ہنر نمائیاں دیکھنے کا شوق ہے۔ اسی غرض سے اس نے زمین اور آسمانوں کی طولانی مسافت طے کی۔!

یہ "مشتے نمونہ از خروارے" کے طور پر ان کتابوں کی بعض عبارتیں ہیں جنھیں منزل من اللہ کہہ کر پیش کیا جا رہا تھا۔ یہ ہے یہود و نصاریٰ کے خدا کا حلیہ جس میں جہالت کمزوری تمام انسانی صفات کا نقشہ نظر آ رہا ہے۔

انتہائی واضح بات ہے کہ کسی سائنسداں کا کیا ذکر ہر سنجیدہ، فہمیدہ، تعلیم یافتہ شخص کی سطح ذہن اس سے بالاتر ہے کہ وہ ان موہومات کی گرویدہ ہو۔ وہ شخص ایسے خدا کو ہرگز اس وسیع اور عظیم الشان عالم کا خالق اور کائنات کے حیرت انگیز اسرار و رموز کا موجد نہیں مان سکتا۔ ظاہر ہے کہ صحیح مذہبی عقائد سے ناواقفیت کی صورت میں لوگوں کا ملحد اور منکر خدا ہو جانا لازمی ہے۔

نامعقول طرز فکر | معاف کیا جائے سائنسدانوں کے اندازِ تفکر کو بھی مذہب اور خدا سے روگردان بنانے کا سبب قرار دیا جا سکتا ہے۔ یورپ کے علمی انقلاب (Reno-essence) نے ان کے سوچنے کا ڈھنگ بالکل بدل دیا۔ عقلی استدلال کی جگہ تجربے اور آزمائش نے لے لی۔ تعلیم یافتہ طبقے کی نظر میں بس ایسے مسائل کی وقعت رہ گئی جن کا تعلق احساس اور آزمائش سے ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایسے مسائل جنھیں خالص عقلی غور و خوض سے حاصل کیا جا سکتا ہے اہل علم نے ان کی بابت گفتگو اور بحث کرنا بے فائدہ سمجھ لیا۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس نیچرل مادی دنیا میں نامعلوم چیزوں کا پتہ چلانے کا بہترین راستہ مشاہدہ اور تجربہ ہے۔ قدیم یونان میں نیچرل سائنس (Natural Sciences)

کے کچھ زیادہ نہ پھولنے پھلنے کی وجہ سے شاید یہی ہے کہ اس زمانے کے اہل تحقیق کو مشاہدے اور تجربے کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیتے تھے۔ ان کے نزدیک ارسطو کی کسی کتاب کا ایک ورق پڑھ ڈالنا دسوں تجربات سے بہتر تھا۔ حالانکہ علمی انقلاب کے بعد نیچرل سائنس نے قابل لحاظ ترقی کی۔ انصاف کی بات یہ ہے کہ ہماری صرف ایک صدی میں انسان کے ایجادات اور اکتشافات کی تعداد گزشتہ زمانے کے مجموعی ایجادات کے کم از کم برابر کہی جاسکتی ہے اس کا موجب یقیناً تحقیق اور ریسرچ کے ڈھنگ کی تبدیلی ہے۔

مشاہدے اور تجربے سے گرویدگی نے اگرچہ نیچرل سائنس کے مسائل میں انھیں بہت آگے بڑھا دیا لیکن اسی نے انھیں خالص عقلی مسائل سے بدگمان بھی کردیا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اہل علم کے دماغوں میں یہ خیال پیوست ہو گیا کہ حقیقتوں تک پہنچنے کا واحد راستہ مشاہدہ اور تجربہ ہے۔

واضح رہے کہ انسان کی دماغی طاقت جس شعبے میں زیادہ صرف کی جائے گی اس میں وہ زیادہ ماہر اور کارگر ہو جائے گی۔ ایسے شخص کی نظر میں تمام دنیا کے مسائل سمٹ کر اسی شعبے کے دائرے میں آجائیں گے جس کا وہ ماہر ہے۔

شاید یہی راز تھا کہ فلکیات کے گزشتہ ماہرین دنیا کے تمام حوادث و واقعات کو ستاروں کی مختلف حالتوں کا نتیجہ سمجھتے تھے بالکل اسی طرح جیسے اس زمانے کے سیاستدان ہر چیز کی نسبت سیاسی اسباب کی طرف دیتے ہیں۔ کمیونزم کے طرفدار تمام سماجی۔ علمی۔ ہنری۔ فلسفی اور سیاسی امور کو اقتصادیات سے وابستہ قرار دیتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک عالم وجود کے ہر حادثے کو اپنے مسلک کے مطابق اپنے نظریات پر منطبق کرنا چاہتا ہے۔

سائنسدانوں کا طبقہ چونکہ اپنی تمام ذہنی صلاحیتوں کو علوم حسیہ کے شعبے میں صرف کرتا ہے۔ چونکہ وہ ہر چیز کو انہی علوم کے معیار پر جانچتا ہے اس لیے وہ ایسی چیزوں سے

اجنبیت محسوس کرتا ہے جو غیر محسوس ہیں۔ ایسے امور کے سلسلے میں وہ ان کا بنوع فکری کام نہیں کرتا۔ غیر محسوس۔ غیر مادی چیزوں کا تصور ان کے واسطے دشوار بلکہ محال ہو جاتا ہے حالانکہ تصورِ محال محال نہیں ہے۔ ایسا ان کی زبان پر برابر آتا رہتا ہے کہ ایسی چیزوں کا تصور غیر ممکن ہے جو زمان و مکان کے حدود سے باہر ہوں۔

یہ مسلم ہے کہ جس خدا نے مادے اور زمان و مکان کو پیدا کیا ہے وہ یقیناً زمان و مکان اور مادے سے بالاتر ہے: علوم طبیعیہ کے آلات (Natural Sciences) وسائل سے اس کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔ بنیادی طور پر یہ امید ہی نہ رکھنا چاہیے کہ غیر حسی حقیقتیں محسوسات کی ترازو میں تولی جا سکیں گی۔ جو چیز مادے اور مادیات کے دائرے سے باہر ہے اُسے عام مادے کی عینک سے نہیں دیکھا جا سکتا اصلاً ایک علم کا معیار دوسرے علم کے لیے رتی بھر مفید نہیں ہے۔ علوم طبیعیہ اور طب پر ایک کا ایک خصوصی مستقل معیار ہے جس پر دوسرے علوم کے مسائل کو نہیں جانچا جا سکتا۔

بنا بریں وہ دماغ کہ جن کی کارگزاری کا محور فقط نیچر اور محسوسات ہوں وہ مابعدالطبیعۃ امور کا تصور تک نہ کر سکیں گے۔ یقیناً اس خدا سے بے خبر رہیں گے جس نے نیچر اور مادے کو پیدا کیا ہے۔ ایسے ذہن ہمیشہ آرزو کرتے رہیں گے کہ خدا کو کبھی تجربہ گاہوں اور لیبارٹریوں میں دیکھیں۔ اپنے مخصوص آلات سے ان کی خصوصیات کا بھی پتہ چلائیں۔

علوم طبیعیہ کے بعض ماہرین کے ذہنوں پر فلسفۂ حسی اس طرح چھا گیا۔ وہ اس سے ایسے متاثر ہو گئے کہ انھوں نے تجربے اور آزمائش کو جو صرف مادی علوم کا ایک وسیلہ ہے ان علوم کے دائرے سے نکل کر تمام انسانی علوم کے صحت و سقم کا معیار قرار دے دیا۔ بلاشبہ سوچنے کا یہ ڈھنگ احساس و آزمائش کے دائرے سے باہر دنیا سے نیچر کے ان ماہرین کو روشناس نہیں بنا سکتا۔ یہ طرز تفکر نہایت نخوت اور غرور کے ساتھ ایک سائنسدان

کی زبان سے یہ الفاظ کہلوادے گا۔

"جب تک خدا کو اپنے آپریشن کے چاقو کے نیچے نہیں دیکھ لوں گا اس کے وجود کا اقرار نہیں کروں گا"!!

پولیٹسر نے اپنی کتاب "اصول مقدماتی فلسفہ" میں لکھا ہے:

"ایسی چیز کا تصور محال ہے جو زمان و مکان میں نہ ہو۔ جو تغیر و تبدل سے محفوظ ہو"!

یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ اس طرح کے فقروں میں ان کے طرز تفکر کی جھلک ہے بلکہ مکمل عکاسی ہے۔ یہ فقرے بتاتے ہیں کہ ان لوگوں کی ذہنی طاقتیں بس محسوسات کی آزمائشوں میں کام آتی ہیں۔ ان کے علاوہ تجربے اور آزمائش کے حدود سے باہر چیزوں کے سلسلے میں ان کا وجود اور عدم برابر ہے۔ قدرتی طور پر جو امور ان کی ذہنی کارگزاری سے دور ہیں جیسے خدا۔ روح وہ ان کے لیے قابل ادراک نہیں ہیں۔

واقعتاً ایک خداشناس آدمی کے واسطے یہ کتنا حیرت انگیز ہے کہ کوئی مادہ پرست کہے کہ "جب تک خدا کو آپریشن کے چاقو کے نیچے نہیں دیکھ لوں گا اس پر ایمان نہیں لاؤنگا" اسی طرح یہ فقرہ بھی انتہائی قابل تعجب ہے کہ "مذہب اصولِ علمی کے موافق نہیں ہے"۔ ایسا ہی ہے کہ کوئی کہے کہ جب تک کینسر اور ملیریا کے جراثیم کو "ضرب و تقسیم" کی مدد سے معلوم نہیں کرلوں گا انھیں نہیں تسلیم کروں گا!!

حقیقی فلسفے اور فلاسفہ کا فقدان یورپ کی علمی تحریک (Renaessence) نے لوگوں کے خیالات اور نظریات کا زمین آسمان بدل دیا۔ ہر بات کا اچھی طرح جائزہ لیا گیا۔ نظر ثانی کی گئی لیکن شاید ہم مشرقی لوگوں کا احساس کمتری اس حقیقت کا اقرار نہ کرنے دے کہ یورپ اس عظیم علمی تحریک کے بعد بھی کسی ایسے مکتب فلسفی کا مالک نہیں ہوسکا جو وجود خدا اور دوسرے مذہبی مسائل کے سلسلے میں ذہنی یکسوئی اور اطمینان کا

سامان فراہم کرسکے۔ اس علمی تحریک کی عمر اس وقت کئی سو برس ہو چکی ہے۔ لیکن اب بھی یورپ کے پاس نہ فلسفہ ہے اور نہ فلسفی۔ وہاں کے لوگوں کے دماغوں میں بھی مذہبی باتوں کے بارے میں شکوک پیدا ہوتے ہیں. لیکن کوئی مکتب فلسفی نہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنی جگہ باقی رہ جاتے ہیں اور ان کے دور ہونے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا فطری نتیجہ یہ ہے کہ لوگ مذہب سے دور ہوتے جائیں۔ وہ خدا اور تمام غیر مادی چیزوں کا انکار کر دیں۔ اس کا شاہد یہ ہے کہ یورپ کی شہرۂ آفاق شخصیتوں کے خدا اور دوسرے مذہبی امور کے متعلق اقوال کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ فلسفہ کی الف۔ بے سے بھی واقف نہیں تھے۔ ناظرین اس جسارت کو معاف کریں لیکن ناچیز کے معروضات کو ٹھنڈے دل سے ملاحظہ فرمائیں۔

پہلا شاہد کانٹ (Kant) کی علمی شخصیت سے کون واقف نہیں ہے لیکن اس علمی عظمت کے باوجود خدا کے بارے میں انھوں نے جس طرح اظہار خیال کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا فلسفے سے دور کا بھی تعلق نہ تھا۔ ان کا قول ہے:

"سائنس نے نیچر کے باپ کو اپنے کام سے معزول کر دیا۔ اسے گوشہ نشین بنا دیا۔ درانحالیکہ اس نے اس کے وقتی اور عارضی خدمات کی قدر کی"۔

(خدا اور طبیعت)

کانٹ (Kant) اگرچہ پکّے مادّہ پرست شخص اور کلیسا کے سخت مخالف تھے۔ لیکن اس کے باوجود ان کے مذکورہ بالا الفاظ سے کلیسائی خیالات اور عقائد کی بو آرہی ہے۔ باپ اور بیٹے کا مسئلہ کلیسا کے تعلیمات کا جز ہے۔ کانٹ نے انہی لفظوں کو خدا اور نیچر کے لیے صرف کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ ان کی خدا شناسی کا معیار بس یہ ہے جس کا ان کے الفاظ سے پتہ چل رہا ہے کہ وہ خدا کو بھی دوسرے نیچرل اسباب کی لائن میں سمجھتے ہیں فرق صرف یہ ہے کہ نیچرل اسباب رفتہ رفتہ سبھی پہچان لیے جاتے ہیں۔ لیکن خدا انہی جیسا ہونے

کے باوجود انتہائی پراسرار ہے۔ اس کے چہرے سے ابہام کی نقاب کبھی نہیں سرکتی ہے۔

خدا کی نوعیت کے بارے میں کانٹ کے اس تصور کی تائید ان کے اس فقرے سے بھی ہوتی ہے کہ "سائنس نے باپ کے خدمات کی قدردانی کرتے ہوئے اس سے معافی مانگ لی اور اسے اس کے کام سے علیحدہ کر دیا۔" صاف بات ہے کہ اس سے یہی پتہ چلتا ہے کہ کانٹ کے نزدیک خدا بھی ایک ایسا سبب ہے جس کا تعلق اسی نیچر سے ہے۔ زیادہ سے زیادہ مجہول اور مبہم ہے۔ کیونکہ اگر یہ بات نہیں ہے تو موجودات عالم کے مادی اور نیچرل اسباب کا پتہ چل جانے کے بعد اسے اس کی خدمات سے سبکدوش اور ریٹائرڈ کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کے واسطے اب کوئی جگہ باقی نہ رہنے کے کیا معنی؟

کانٹ کی یہ بات گواہی دے رہی ہے کہ وہ خداپرستی کی الف ب سے بھی واقف نہیں تھے ورنہ جتنا چاہے سائنس ترقی کرے۔ موجودات عالم کے نیچرل اسباب کا انکشاف ہو ہرگز، ہرگز، کبھی اور کہیں خدا استعفیٰ نہیں دے گا۔ وہ اپنے بلند اور انفرادی درجے سے نیچے نہیں اترے گا۔

کانٹ نے قطعاً یہی خیال کیا ہے کہ خدا نیچر کا ایک جز ہے۔ وہ بھی دوسرے مادی اسباب کی قطار میں ہے۔ یہ تمام مادی موجودات۔ یہ تمام عدم سے وجود میں آنے والی چیزیں براہ راست اس کے ارادے اور اقتدار کے اثرات ہیں۔ یہ بارشیں، یہ برف باریاں۔ یہ پھول یہ کونپلیں، یہ بیماریاں، یہ تندرستیاں، یہ سیلاب، یہ آندھیاں، خدا کے علاوہ کسی نیچرل علّت کی مرہون منت نہیں ہیں۔ صرف اس کی ذات کے یہ آثار ہیں۔ یقیناً ان مادّی موجودات اور عدم سے وجود میں آنے والی چیزوں کے بارے میں اس طرح کا تصور اسی نتیجے تک حتماً پہونچا دے گا جس تک کانٹ کا دماغ پہنچا ہے۔ بے شک جبکہ دنیا کے موجودات اور پیش آنے والے حوادث و واقعات کے نیچرل اسباب معلوم ہو گئے تو ایسے خدا سے ضرور استعفیٰ طلب کر لیا جائے گا۔ اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ کیونکہ ہمیں اس طرح کے

نیچر پر اثر انداز سبب کی احتیاج اس صورت میں تھی کہ جب حقیقی اور واقعی اسباب کا پتہ نہیں چلا تھا۔ لیکن جبکہ انسان اپنی علمی کاوش کے نتیجے میں ان موجودات اور واقعات وحوادث کی مادّی علتوں سے آگاہ ہو چکا ہے۔ جبکہ وہ اس بات کو جان گیا ہے کہ کچھ نیچرل مادی امور ہیں جو تندرست لوگوں کو بیمار بنا دیتے ہیں۔ انھیں بخار آجاتا ہے اور وہ بید کی طرح تھر تھر کانپنے لگتے ہیں۔ وہی کبھی آسمان سے پانی اور کبھی برف برساتے ہیں۔ انہی کے اشارے سے درختوں میں کونپلیں پھوٹتی اور پھول پھل پیدا ہوتے ہیں۔ وہی براہ راست آندھیاں لاتے، طوفان اٹھاتے ہیں تو اب ان چیزوں کے سلسلے میں خدا کی کیا ضرورت رہ جائے گی؟ وہ اسباب وعلل کی لائن سے نکل جائے گا۔ کوئی سبب نامعلوم نہیں رہے گا۔ اس کے بعد ظاہر ہے کہ اس خدا کے ہاتھ میں کوئی عہدہ۔ اس پر کسی قسم کی ذمہ داری نہیں رہ جائے گی۔

بے ادبی معاف۔ خدا کے بارے میں سوچنے کا یہ ڈھنگ معرفت خدا کے اصول سے کانٹ کے ناواقف ہونے کا نتیجہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خدا ایک ایسا موجود ہے جو زمان ومکان سے بالاتر ہے۔ وہ مادّے کا بھی پیدا کرنے والا ہے اور تمام ایسی چیزوں کا بھی جو عدم کے بعد وجود میں آئی ہیں۔ اس کی جگہ ہرگز نیچرل اسباب کی صف میں نہیں ہے۔ وہ نیچر کا خالق ہے۔ وہ تمام اسباب ومسبّبات اور پورے عالم ہستی کا منظم کرنے والا ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہے وہ اس کے وجود کا فیض۔ اس کے ارادے کا طفیل ہے۔ ہرگز ہرگز یہ صحیح نہیں ہے کہ اس کو ان نیچرل اسباب ومسبّبات کے درمیان ڈھونڈا جائے یا اُسے مادی علتوں کا جانشین فرض کیا جائے۔

اس بنا پر برابر سائنس ترقی کرتا رہے۔ عدم سے وجود میں آنے والی تمام چیزوں کے اسباب کا انکشاف ہوتا رہے۔ اس کا خدا کی الوہیت پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا بلکہ اس کے وجود کے ضروری ہونے کی بابت انسان کا ایمان اور عقیدہ پختہ سے پختہ تر

مضبوط سے مضبوط تر ہوتا جائے گا کیونکہ اس دنیا کا حیرت انگیز نظام۔ علت و معلول کا یہ طویل سلسلہ بے شعور مادے کی کارگزاری کا نتیجہ نہیں ہو سکتا بلکہ اس عالم کی پشت پر کوئی عظیم الشان عقل۔ کوئی صاحب اقتدار ہستی ہونا چاہیے جو بے جان مادے کو جاندار بنائے اس کے اجزاء کو مرتب اور منظم قرار دے۔

دوسرا شاہد | برٹرنڈ رسل (Bertrandrussell) نے مادہ پرستی اور انکار خدا کی طرف اپنے میلان اور رجحان کا عذر تراشتے ہوئے لکھا ہے:

"میں جوانی میں خدا کو ماننا اور مذہب کی حقانیت کا عقیدہ رکھتا تھا" اور وجود خدا کے ثابت کرنے کے لیے بہترین دلیل علّۃ العلل کے برہان کو سمجھتا تھا جس کی توضیح یہ ہے کہ اس دنیا کی ہر چیز کے وجود کی کوئی علت ہے۔ اگر علتوں کو اس زنجیر کو دیکھتے ہوئے آگے بڑھتے جائیں تو آخر میں سب سے پہلی علت تک پہنچ جائیں گے۔ اسی کا نام خدا رکھ لیا گیا ہے۔ لیکن بعد کو بالکل میرا عقیدہ بدل گیا۔ کیونکہ میں نے سوچا کہ اگر ہر چیز کے لیے کوئی نہ کوئی علت ہونا ضروری ہے جو اسے پیدا کرے تو پھر خدا کی بھی کوئی علت ہونا چاہیے جس نے اسے خلق کیا ہو" (جرامن مسیحی نیستم)

برٹرنڈ رسل (Bertrandrussell) نے وجود خدا کے عقیدے سے اپنی رو گردانی کا جو سبب بتایا ہے وہ بالکل ان سامنے کے اعتراضات میں سے ہے جو مادیین کی طرف سے خدا پرستوں پر کیے جاتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ برٹرنڈ رسل اپنے بڑھاپے میں اس کی جانب متوجہ ہوئے۔

اس سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ رسل نے خیال کیا ہے کہ اگر وہ خدا پرستی چھوڑ کر مادہ پرستی اختیار کر لیں تو انھیں اس اعتراض سے چھٹکارا مل جائے گا۔ حالانکہ جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے اس کی زد پہ خدا پرست اور مادہ پرست دونوں یکساں طور سے ہیں۔

کیونکہ ہوبہو یہی اعتراض مادہ پرستوں پر بھی ہوتا ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ اس دنیا میں جو گوناگوں موجودات دکھائی دے رہے ہیں۔ جو طرح طرح کی شکلیں اور صورتیں نظر آرہی ہیں وہ سب مادے کی کارفرمائی ہے۔ یہاں بھی یہ سوال ابھرتا ہے کہ پھر مادّے کی علت کون ہے؟ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ تمام چیزوں کو مادے نے پیدا کیا ہے۔ لیکن مادّے کو کس نے پیدا کیا ہے۔؟

حسن اتفاق سے برٹرنڈ رسل اور ہم دونوں ایک کشتی پر سوار ہیں۔ اس بات میں مادّہ پرست اور خدا پرست دونوں ایک دوسرے کے شریک ہیں کہ ایک ایسی چیز کو ماننا چاہیے جو قدیم وازلی ہو۔ وہ خالص علت ہی علت ہو۔ معلول۔ معلول نہ ہو۔ نری خالق ہی خالق ہو۔ مخلوق نہ ہو۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس طرح کی چیز کا نام خدا پرستوں کے درمیان "اللہ" ہے اور مادہ پرستوں کے درمیان "ایٹم"، "نیچر" خلاصہ یہ کہ کوئی مکتب فکر بھی ہوا سے انتخاب کرنے کے بعد اس سے چھٹکارا نہیں ہو سکتا کہ کسی ایسے موجود کا قائل ہوا جائے جو قدیم اور ازلی ہو۔ اپنے وجود میں کسی دوسرے کا مرہون منت نہ ہو۔ اب ایسا کس طرح ہوا کہ یہ معمولی سا اعتراض برٹرنڈ رسل کے مذہب اور خدا پرستی سے روگردانی کا موجب بن گیا؟ ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب خود وہی دے سکتے تھے۔

اس غفلت اور علمی چوک سے زیادہ قابل تعجب کسی چیز کے محتاجِ علت ہونے کے بارے میں ان کا نظریہ ہے۔ انھوں نے یہ خیال کیا ہے کہ کسی چیز کو علّت اور سبب کی ضرورت اس لیے باقی ہے کہ وہ وجود کی صفت سے متصف ہے۔ اس لیے برٹرنڈ رسل نے فوراً نتیجہ نکال لیا کہ چونکہ خدا بھی موجود ہے لہذا وہ بھی علت کا محتاج ہے۔ لیکن اتنا عظیم شخص اس بنیادی نکتے تک نہیں پہنچ سکا کہ کسی چیز کے محتاج علت ہونے کی وجہ صفتِ وجود سے متصف ہونا نہیں ہے۔ یعنی اگر یہ پوچھا جائے کہ کوئی بھی چیز کسی علت اور سبب کی محتاج کیوں ہوتی ہے؟ تو اس کے جواب میں یہ کہنا غلط ہے کہ موجود ہونے کی وجہ سے، کیونکہ وہ ابھی

موجود تو ہے ہی نہیں۔ ابھی اس کی صفت اور حالت عدم ہے۔ علت کی طرف وہ محتاج کسی ایسے پہلو اور رُخ سے ہوگی جو معدوم ہونے کے باوجود اُس میں پایا جائے۔ وہ پہلو اس چیز کا ممکن ہونا ہے چونکہ موجود اور معدوم ہونا اس کے لیے یکساں حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے دونوں پلّوں میں سے کوئی جھکا ہوا نہیں ہے لہٰذا اسے جھکانے والا کوئی ہونا چاہیے۔

بے شک کسی چیز کے ممکن ہونے کا پتہ بآسانی اس صورت میں چل جاتا ہے جب وہ عدم سے وجود میں آئے۔ معدوم ہو کر موجود ہونا بتاتا ہے کہ خود اس کی ذات اپنے وجود کا سرچشمہ نہیں ہے۔ ذاتی طور پر اس میں وجود کا تقاضا نہیں پایا جاتا ہے لیکن جو ہستی واجب الوجود قرار دی گئی ہو، جو ذاتی طور پر وجود کی مقتضی ہو۔ جس کا پلّہ وجود از خود جھکا ہوا مانا گیا ہو جو ازلی اور ابدی ہو۔ جو عدم سے وجود میں نہ آئی ہو بلکہ ہمیشہ سے موجود ہو۔ جس کے دامن میں زاد جود ہی وجود ہو وہ اپنے موجود ہونے کی وجہ سے علت کی محتاج کس لیے ہوگی۔؟ چونکہ اس کے لیے ذاتی طور پر موجود ہونا ضروری ہے اس لیے کبھی وہ معدوم نہیں ہوگی۔ اس کے پاس تو از خود سب کچھ موجود ہے۔ اس کی جھولی میں کیا نہیں ہے جس کے حاصل کرنے کے واسطے وہ اپنے غیر کے سامنے ہاتھ پھیلائے؟

اگر برٹرنڈ رسل کا دماغ اس باریکی تک نہیں پہنچ سکا تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ممدوح ریاضی۔ سائنس اور سماجیات کے ماہر تھے۔ مذہبی اور فلسفی مسائل میں انھیں مہارت حاصل نہیں تھی۔ ان کا دماغ ان کی بابت زیادہ گہرائی میں جا کر کچھ نہیں سوچ سکتا۔

ڈاروِن کی تھیوری ڈاروِن (Darwin) نے پہلے پہل پودوں اور جانداروں کے ارتقاء اور نشو ونما کے بارے میں ایک ایسی انوکھی تھیوری دنیا کے سامنے پیش کی جس کا لوگوں کو سان گمان تک نہیں تھا۔ اس نے بعض سائنسدانوں اور ایسے اشخاص کو جنھوں نے الٰہیات کے بارے میں بھرپور محققانہ غور و خوض نہیں کیا تھا مادیت کی طرف مائل کر دیا۔ اس تھیوری کو ڈاروِن (Darwin) کے ذہن کی ایجاد کہنا اور سمجھنا خلاف

حقیقت ہے۔ اگرچہ اسے نہ بھی مانا جائے کہ قدیم یونان کے بعض مفکرین کا یہی عقیدہ تھا تو یہ بات یقینی ہے کہ ڈارون سے پہلے لامارک (Lamarck) نے اس تھیوری کو پیش کر دیا تھا۔ ڈارون کی یہ خوش قسمتی تھی کہ انھوں نے یہ نظریہ ایسے ماحول اور زمانے میں پیش کیا کہ جب علمی دنیا پورے طور پر اس کو ماننے کے لیے تیار تھی۔ انھوں نے اپنی کتاب "اصل الانواع" چھاپ کر یورپ کے علمی حلقوں میں ایک تہلکہ مچا دیا۔ حالانکہ ڈارون (Darwin) اپنی زندگی کے آخری لمحے تک خدا کے قائل رہے لیکن دشمنان مذہب نے ان کے ڈانواڈول نظریے سے دو طرح مذہب کے خلاف فائدہ اٹھایا ہے۔

۱۔ خواہ یہ مانا جائے کہ موجودات عالم رفتہ رفتہ ترقی کر کے اپنی منزل کمال تک پہنچے ہیں اور خواہ یہ تسلیم کیا جائے کہ یکبارگی ان کی رسائی اس نقطے تک ہو گئی ہے بہر حال عیسائیوں کی مذہبی کتاب کے مضامین سے ٹکراتا ہے مختلف حیثیتوں سے غلط ہے۔

الف:۔ اقسام موجودات کے تغیر و تبدل کا نظریہ ابدی اور جاودانی حیثیت نہیں رکھتا ہے۔ خواہ ان تبدیلیوں کو تدریجی مانا جائے اور چاہے دفعتاً، یکبارگی۔ اسی لیے ڈارون کے بعد اگرچہ اسے مختلف طرح بیان کیا گیا ہے لیکن ہر صورت مسترد کر دی گئی ہے۔ جہاں تک ڈارون کا تعلق ہے وہ تدریجی ارتقاء کے قائل تھے ان کے نظریے کی عمارت چار ستونوں پر بلند ہوئی تھی جنھیں مسمار کر دیا گیا ہے موجودہ زمانے کا کوئی سائنسداں ڈارون کا طرفدار نہیں ہے۔ البتہ موجودات کے یکبارگی ترقی کرنے کے اس زمانے میں بھی بہت سے سائنسداں قائل ہیں۔

اس نظریے کے ابدیت اور دوام سے محروم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ڈارون سے پہلے اور ان کے بعد ارتقاء انواع کے بارے میں گوناگوں اور مختلف طرح سے اظہار خیال کیا جاتا رہا ہے۔ ارباب نظر کا دماغ کسی جگہ پر رکا نہیں ہے۔ اس کی دلیل لامارکزم

(Lamarckism) کے بعد نیولامارکزم (Newlamarckism)
اور ڈارون ازم (Darwinism) کے بعد نیوڈارون ازم (New
Darwinism) کا وجود میں آتا ہے۔ آخری تبدیلی وہ ہے جس کا نام میوٹیشن
(Mutation) رکھا گیا ہے۔

ابھی نہیں کہا جاسکتا کہ ارتقاءِ انواع کا نظریہ اور کتنے اُلٹے پلٹے کھائے گا۔

ب: میسحیت کی مذہبی کتاب میں کوئی ایسی پرزور تصریح موجود نہیں ہے جسے اس کے ظاہری معنی سے نہ ہٹایا جاسکے۔ جب کسی پست درجے سے ترقی کرکے انسان کا موجودہ شکل وصورت اور خصوصیات تک پہنچنا ناقابل انکار اور بدیہی مسئلہ بن جائے گا اس وقت موقع آئے گا کہ مذہبی کتابوں کے مضامین کو ایسے سانچے میں ڈھالا جائے کہ وہ نظریۂ ارتقا سے نہ ٹکرائیں۔ کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ انسان کی موجودہ حالت اور اس کے وجود کے ابتدائی سرچشمے مٹی کے درمیان بہت سی منزلیں ہوں جن کو خاص وجوہ ملحوظ رکھتے ہوئے نہ بیان کیا گیا ہو۔ چونکہ اس حقیقت کے سمجھنے کی قابلیت لوگوں میں نہ تھی اس لیے آسمانی کتابوں نے ان درمیانی منزلوں کا ذکر نہیں کیا ہے۔

ج: یہ بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ نظریۂ ارتقاء آدمی کا حیوانیت سے انسانیت تک پہنچنا اگر یقینی طور پر صحیح ثابت ہو جائے تو اس سے بس یہ پتہ چلتا ہے کہ آسمانی کتابیں ایسی چیز نہیں ہیں جن میں کوئی خلاف حقیقت بات نہ ہو۔ لیکن اس سے ہرگز ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ خدا موجود نہیں ہے۔ اگر اس کا وجود یقین اور دلیلوں کے ذریعہ ثابت ہو جائے تو اس سے محض اس لیے دست بردار ہونا صحیح نہیں ہے کہ آسمانی کتابوں کے مضامین اور نظریۂ ارتقاء کے درمیان تصادم اور تضاد ہے۔ ہم فرض کیے لیتے ہیں کہ توریت اور انجیل کے نام کی کتابیں ہی سرے سے موجود نہیں ہیں یا ہم ایسے دور میں زندگی بسر کر رہے ہیں کہ جب توریت اور انجیل نازل ہی نہیں ہوئی ہے۔

خلاصہ نہ استقلال انواع (Fixisme) کا نظریہ خدا پرستوں کے دلائل کا جز ہے اور نہ تبدل انواع (Transformisms) کا مسلک الحاد اور انکار خدا کے ادلّہ میں سے ہے بلکہ یہ دونوں متضاد نظریے اثبات خدا کے دلائل و براہین کے لحاظ سے یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔

۲۔ ڈارون کے نظریۂ ارتقاء سے دشمنان مذہب کے فائدہ اٹھانے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ خدا پرست طبقہ اس کا وجود ثابت کرنے کے لیے موجودات عالم کے نظم و ضبط کو پیش کرتا ہے۔ یہ اُن کی انتہائی آسان اور عام فہم دلیل ہے۔ اس نظام کا اصلی نمونہ پودوں اور جانداروں میں بہت واضح طور پر نظر آتا ہے لیکن یہ نظام وجود خدا کی دلیل اس صورت میں قرار پاتا ہے جبکہ انسان اور جانور کی بابت یہ مانا جائے کہ وہ دفعتاً اور یکبارگی وجود میں آگئے ہیں۔ اس شکل میں یہ اچانک نمودار ہو جانے والا نظم و ترتیب اعلان کرتا ہے کہ کسی صاحب عقل و شعور ہستی نے پورے ارادے اور اختیار سے انسان اور حیوان کو پیدا کیا ہے۔ لیکن اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ ڈارون کا نظریہ صحیح ہے کہ تمام پودے اور انسان و حیوان تدریجی طور پر نمودار ہوئے ہیں۔ لاکھوں برس کے اربوں کھربوں اتفاقات کے نتیجے میں اس عظیم الشان مکمل نظام کا ایک جزء وجود میں آیا۔ پھر لاکھوں سال گزرے۔ اربوں۔ کھربوں نسلیں وجود میں آ کے فنا ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ دفعتاً اس نظام کا دوسرا جزء عالم وجود میں آگیا۔ نظم و ترتیب کی انہی کڑیوں کے اکٹھا ہونے سے اچانک۔ دفعتاً موجودات عالم کی کوئی مرتب منظم قسم نمودار ہوگئی۔ اس صورت میں کائنات عالم کا یہ نظم و ترتیب وجود خدا کی دلیل نہیں بن سکے گا۔

اس غلط فہمی کے ازالے کی غرض سے عرض ہے کہ یہ درست ہے کہ بعض ایسے کمالات اور مکمل تنظیمیں ہیں جن کا تدریجی طور پر نمودار ہونا کسی موجود کی کامیابی کا موجب ہوتا ہے۔ مثلاً بطخوں اور بعض اسی قسم کے دوسرے جانوروں کے پیروں کی انگلیوں کے درمیان

والی نازک کھال۔ لیکن بعض اعضاء جسم اس طرح کے ہیں کہ وہ کسی جاندار کو بس اسی شکل میں فائدہ پہنچا سکتے ہیں جب ان کا ایک ایک ٹکڑا نہیں بلکہ وہ مجموعی طور پر وجود میں آئیں۔ مثلاً آنکھ، کان، معدہ، وغیرہ۔ ان میں سے ہر عضو بہت سے اجزاء سے مل کر بنا ہے۔ لیکن وہ مجموعی طور پر صرف ایک عدد کام انجام دیتا ہے۔ آنکھیں دیکھتی اور کان سنتے ہیں۔ ایسی صورت میں ان اعضاء جسم کے مختلف نازک اجزاء خواہ تدریجی طور پر نمودار ہوں اور خواہ دفعتاً وجود میں آئیں وہ بہر حال یہ بتاتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے وجود کا ایک مقصد ہے۔ ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ان اعضاء کے پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی کوئی غرض ہے۔ اگر کوئی مقصد نہ ہوتا۔ کوئی غرض ملحوظ نہ ہوتی۔ اگر یہ ارتقاء کسی عظیم عقل و شعور کا نتیجہ نہ ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ یہ جز ہزاروں شکلوں کو چھوڑ کر اس شکل کا انتخاب کرے جو دوسرے اجزاء کی شکلوں کے ساتھ مل کر کسی مقصد کو پورا کرے۔

حقیقت یہ ہے کہ نظریۂ ارتقاء صرف یہی نہیں کہ انکار خدا کا موجب نہیں ہے بلکہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ موجودات عالم کی راہنمائی میں کسی صاحب عقل و شعور طاقت کا ہاتھ ہے۔

ہمیں پہلی بات پھر دہرانا پڑ رہی ہے کہ جس دور میں موجودات عالم کے تدریجی ارتقاء کا مسئلہ یورپ والوں کی زبانوں پر تھا اگر وہاں فلسفے کا کوئی باقاعدہ اسکول ہوتا اور کوئی شخص حقیقی فلسفیانہ مذاق رکھتا تو وہ اس نظریۂ ارتقاء سے وجود خدا ثابت کرنے کے سلسلے میں مکمل فائدہ اٹھا سکتا تھا۔ اس کے ہوتے ہوئے یہ نظریہ انکارِ خدا اور مادہ پرستی کے رواج پانے کا سبب نہیں بن سکتا تھا۔

(باقی آئندہ)

حکیم سنائی کے ایک ممدوح یعنی قاضی حسن بلخی

از آنسہ رضیہ ایم۔ اے

حکیم سنائی (م۔قبل ۵۴۵ھ) فارسی کے عظیم شاعر اور ادیب تھے۔ ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے ممدوحین میں سلاطین اور امراء سے زیادہ علماء و فضلاء، قضاۃ اور دوسرے حضرات نظر آتے ہیں۔ اسی بناء پر ان کا دیوان اس دور کی علمی اور مذہبی تحریکات کے سمجھنے کا بہت مستند ماخذ ہے انھوں نے اپنے زمانے کے ان تمام ممتاز علمی شخصیات کا تذکرہ کر دیا ہے جو کسی نہ کسی اعتبار سے مشہور اور معروف تھے۔ انہی میں سے قاضی القضاۃ حسن بلخی ہیں جن کے بارے میں ایک مختصر گذارش سطور ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔

قاضی القضاۃ محمود الحسن بلخ کے قاضی تھے ان کا لقب نجم الدین تھا۔ وہ خاندان محمودی سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے مورث اعلیٰ[1] کا نام محمود تھا اور انھیں کی نسبت

---

[1] اسی خاندان سے متعلق ایک بزرگ قاضی امین سلطان ابراہیم غزنوی (۴۹۲-۵۰۹) کے زمانے میں غزنی کے قاضی تھے، ان کی مدح میں سنائی کا ایک قصیدہ ہے جس میں ان کے جد کا ذکر اس بیت میں ہے:

ای نبیرہ قاضی با محمدت محمود آنک + بود چون تو باک طبع و پاک دین و پارسا (دیوان سنائی ص ۴۳)

ہے یہ خاندان محمودی کہلاتا ہے۔

ان کے بارے میں اب تک سوائے دیوان سنائی کے اور کوئی دوسرا قابل ذکر ماخذ نہ تھا۔ البتہ تذکرہ خلاصۃ الاشعار تالیف (۹۸۵ھ) میں مندرج ہے۔

عمادالدین غزنوی کے اس شعر میں بھی قاضی حسن کا نام ملتا ہے:

چوں سنائی اوفتاد از خطۂ غزنی به بلخ

تازہ کرد از مدحت قاضی حسن روئے سخن

لیکن حال ہی میں ایک اہم ماخذ قاضی حسن کے سلسلہ کا معلوم ہوگیا ہے۔ اور وہ ہے 'فضائل بلخ'[1] یہ کتاب ۶۱۰ھ میں عربی میں تالیف ہوئی اس کے مصنف شیخ الاسلام صفی الدین ابوبکر عبداللہ واعظ بلخی تھے لیکن اصل کتاب کا کوئی نسخہ اب باقی نہیں ہے۔ البتہ اس کا ایک فارسی ترجمہ جو عبداللہ محمد حسینی بلخی کے توسط سے بلخ ہی میں ۶۷۶ھ میں مکمل ہوا موجود ہے۔[2] اس میں قاضی محمود حسن کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خاندان محمودی کے ایک رکن تھے ان کے تین بھائی تھے، بڑے بھائی کا نام قاضی القضاۃ حسین تھا۔ دوسرے قاضی حسن اور تیسرے قاضی بہاء الدین عمر تھے۔ یہ تینوں قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز رہ چکے تھے۔ ان کا خاندان علم و فضل کے لحاظ سے نہایت ممتاز تھا۔ بہاء الدین عمر وہی ہیں جن کے بیٹے حمیدالدین[3]

---

[1] اس کتاب میں ستر عالموں کا تذکرہ ہے جس کا تعلق سرزمین بلخ سے تھا۔

[2] یہ کتاب استاد عبدالحی حبیبی نے دریافت کی ہے اور اس کو بنیاد فرہنگ تہران کی طرف سے ۱۳۵۰ شمسی میں شائع کر دیا ہے۔

[3] ان کے حالات کے لیے دیکھیے لباب الالباب طبع نفیسی ص ۱۶۸، تاریخ ادبیات در ایران تالیف صفاج ۲ ص ۹۵۷، سبک شناسی ملک الشعراء بہار ج ۲ ص ۳۲۹۔

ابو بکر محمود بلخی ہیں۔ اور جو علمی و ادبی دنیا میں سب سے زیادہ مشہور ہوئے۔ انھیں کی مشہور کتاب مقامات حمیدی فارسی ادب میں بے مثل سمجھی جاتی ہے۔ راقمہ نے ان کے[۵۱] نام کے سلسلے میں فضائل بلخ ہی کے بیان کی روشنی میں ایک مضمون علیحدہ قلمبند کیا ہے۔

فضائل بلخ سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی حسن کے بڑے بھائی قاضی القضاۃ حسین محمودی علم و فضل کے لحاظ سے سب بھائیوں میں سب سے زیادہ ممتاز تھے۔ انھیں کے نام سے اس تذکرہ میں ایک بیان ہے[۵۲] جس میں خاندان کے دوسرے افراد کا ضمناً نام آگیا ہے۔ انھیں میں سے قاضی حسن بھی ہیں ذیل میں فضائل بلخ کی عبارت کا ترجمہ درج کیا جاتا ہے۔

"ساٹھویں قاضی القضاۃ حسین محمودی ہے اللہ ان پر رحم کرے ایک مدت تک بلخ کے قاضی اور عدالت کے حاکم تھے راستی دیانت زہد اور پاکیزگی میں وہ ضرب المثل تھے۔ بڑے استحقاق والے اور بڑے محقق تھے۔ ساتھ ہی بڑی پُر ہیبت اور پر احتشام شخصیت تھی۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ جو خدا کے ساتھ سچائی کا برتاؤ کرتا ہے اس کی ہیبت دوسروں پر طاری ہو جاتی ہے۔"

ان بزرگ کا تعلق خاندان سادات سے تھا۔ اصلاً وہ طالقان[۵۳] سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے تین بھائی تھے ان میں سے بڑے حسین پھر حسن پھر عمر اور یہ سب کے سب قاضی، عالم اور فاضل تھے لیکن قاضی القضاۃ حسین محمودی دیانت اور عدل میں بہت

---

۵۱ ان کا مشہور نام حمید الدین عمر ہے، حالانکہ عمران کے باپ کا نام تھا۔

۵۲ ص ۲۴۳ - ۲۴۵۔

۵۳ ایران میں طالقان نام کے کئی مقام ہیں، بظاہر ان کا تعلق طالقان سے ہے جو خراسان میں ہے
فضائل بلخ، ص ۲۳۹ ج ا

مشہور ہو گئے تھے۔ چنانچہ ایک بار وہ بلخ میں وعظ کہتے تھے۔ ایک وقت ایسا ہوا کہ ان کی مجلس[1] وعظ میں سارے اکابر حاضر ہوتے تھے قاضی القضاۃ حسین محمودی اقطار عالم میں اپنی لطیف اور شیریں گفتگو اور حسن خطاب کے لیے مشہور تھے۔ تحریر میں بھی وہ بڑے نامور تھے ان کا بیٹا انہی کی طرح نظم و نثر دونوں میں نہایت درجہ مشہور ہو چکا تھا۔ یہ سارا خاندان ملک الکلام کے لقب سے مشہور تھا۔

ان کے تیسرے بھائی قاضی القضاۃ بہاء الدین عمر ۵۳۶ھ میں فوت ہوئے وہ بھی بلخ کے قاضی مقرر ہوئے تھے اور ان کا ایک لڑکا تھا نہایت عالم فاضل کامل۔ جن کا نام حمید الدین محمود تھا۔ ان کے کلام کی شہرت تمام عالم میں پھیلی ہوئی ہے۔ نہایت عقلمند اور بڑے درجے کے فاضل تھے۔ نظم اور نثر دونوں میں دستگاہ بہم پہنچائی تھی۔ ان کی کتاب مقامات روضۃ الرضا اور رسائل متفرقہ[2] ان کی فصاحت اور بلاغت پر دلیل ہے۔

سید زادہ ابو القاسم[3] سمرقندی رح فرماتے ہیں کہ میں نے بہاء الدین عمر قاضی کو اس حالت میں دیکھا تھا کہ وہ بہت بوڑھے ہو چکے تھے اور اہل بلخ ان کو فصحائے عجم کہتے تھے۔ حقیقت یہ کہ وہ بلخ کے افصح الفصحاء تھے۔ بلکہ بلخ کے اکثر فصیح و بلیغ لوگ اسی خاندان سے منتسب تھے۔

---

[1] سنائی کا شعر ملاحظہ ہو:

من چہ گویم گر زفردوس برین پرسی تو این　　کز خوشتر چیست گوید مجلس قاضی حسن

[2] ان کی تصانیف کی بڑی فہرست لباب الالباب عوفی ص ۱۷۸ میں موجود ہے۔

[3] بلخ کے ایک مصنف تھے ان کی کتاب تاریخ بلخ فضائل بلخ کے ماخذ میں تھی، سید زادہ کی وفات ۵۵۶ ہجری میں ہوئی۔

قاضی القضاۃ حسین محمودی نے حضرت ابوسعید خدری[1] سے حدیث روایت کی ہے، "ابوسعید خدری کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو مخاطب کیا اور کوئی چیز دنیا میں ایسی نہیں چھوڑی کہ جن کے تحفظ یا جن سے بے تعلقی کی خبر نہ دی ہو۔ اور فرمایا کہ سرسبز ہو وہ شخص کہ جس نے میری بات سنی اور اس کو محفوظ کیا۔ نہ جانے کتنے فقیہہ ایسے ہیں جو فقیہہ نہیں ہیں۔ اور بہت سے لوگ کہ جو فقیہہ کو ایسے شخص تک پہنچاتے ہیں" یا جو اس سے زیادہ عقلمند اور دین کی بات سے واقف ہیں۔ قاضی القضات حسن[2] ۵۰۶ھ میں فوت ہوئے اور در نوبہار پر اپنے (حظیرہ محمودی) خاندانی قبرستان میں دفن ہوئے۔"

سنائی کا قصیدہ[3] جو قاضی نجم الدین کی مدح میں ہے ان کے امہات قصائد میں سے ہے اس میں بڑا زور بیان ہے اور اس کی تشبیہات قابل توجہ ہیں۔ تشبیب میں باغ کا اور بہار کا بیان بڑے دلچسپ انداز میں ہوا ہے۔ ناظرین کی دلچسپی کے لیے اس قصیدے کے منتخب اشعار ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:

دی ز دل تنگی زمانی طوف کردم در چمن
یک جہاں جان دیدم آنجا رستہ از زندان تن
بے طرب خوش دل طیور و بیطاب جنبان صبا

---

[1] ابوسعید سعد بن مالک بن سنان خدری انصاری مشہور صحابی ہیں۔ ھ سنہ ۱۰ قبل ہجرت پیدا ہوئے اور ۷۴ھ میں وفات پائی، صحیحین میں ان سے ۱۱۷۰ احادیث مروی ہیں، رک: فضائل بلخ ص ۱۹۴۔ ج ۳

[2] بظاہر حسین ہونا چاہیے، درجی نے فضائل بلخ کی بنیاد پر مزارات بلخ میں حسین اور حسن دونوں کی یہی تاریخ لکھی ہے۔ دیکھیے فضائل بلخ حاشیہ ۶ ص ۳۴۵۔ بظاہر حسن اس کے بعد فوت ہوئے ہوں گے۔ [3] دیوان سنائی طبع مظاہر مصفا ص ۲۷۵ - ۲۷۷

بے دہن خنداں درخت و بے زباں گو یا چمن

سوسن آنجا بر دیدہ تا میان سر و بن

نرگس آنجا خوش بخفتہ در کنار نسترن

چاک کردہ بر نوائے عندلیب خوش نوا

فوطۂ کحلی بنفشہ شعر سیمابی سمن

بستہ ہمچوں گردن و گوش عروس جلوہ گر

شاخ مرجان ارغواں و عقد گوہر یاسمن

بوئی بیروں سوئی و عطّار از درونسو مشک سوز

نقش بیرونسوی و نقاش از درونسو خامہ زن

من درآں صحرای خوش، با دل ہمی گفتم چنیں

کاینت عقل افزای صحرا، وینت جان پرور وطن

باغ گفت از راہ دیدہ، کی سنائی آں توئی

بر چنیں آواز و رنگ و بوئی ماندہ مفتتن

مجلس نجم القضاۃ و فاری رحالش ببیں،

تا ہم از خود فارغ آئی، ہم ز بلبل ہم زمن

رنگ و بوئی باغ و بستاں را چہ بینی کاہل دل

دل بدیں تر دیدہا ہرگز ندارد مرتہن

سوئے قاضی شو کہ خلق و خلق او را چاکرند

نقش بنداں درخطا و مشک سایان در ختن

راستی از ناروں بینی، ولی از روی ضعف

پیش ہر بادی کہ بینی، چفتہ گردد ناروں

نجم را آں استقامت ہست کاندر راہ دین
جز بہ پیش راستی چفتہ نشد چوں نون "ان"

شمع ما را اگر لگن کردست چرخ از خاک وخوں
ہست شمع گفت او را سمع ہشیاران لگن

چوں عروس فکرت او چہرہ بکشاید زلب
نعرہ ہائے "طرقوا"[1] برخیزد از جان در بدن

ساکنی از حلم او خیزد چو جزم از حرف "لم"[2]
برتری از علم او زاید چو نصب از حرف "لن"[3]

من چہ گویم گر ز فردوس بریں پرسی تو ایں
کز تو خوشتر چیست؟ گوید مجلس قاضی حسن

نجم لا باغ ایں ثنا میگفت وز شاخ چنار
فاختہ کو کو کناں یعنی کہ کو آن انجمن

شادباش ای دہتری کز بہر چشم زخم تو
خرقہ در بازد فقیر و بت بسوزد برہمن

---

[1] طرقوا' مصدر تطریق سے امر ہے بمعنی راہ دو اور ایک طرف ہو جاؤ۔ سلاطین و امراء کی سواری نکلتی تو نقیب طرقوا، طرقوا کی صدا دیتا چلتا، تاکہ راستہ صاف ہو جائے اور شاہی سواری آسانی سے گذر جائے۔ شعراء نے اکثر اس فقرے کا استعمال کیا ہے۔

[2] عربی میں حرف "لم" مضارع کے آخری حرف کی حرکت کو جزم میں تبدیل کر دیتا ہے۔

[3] عربی میں حرف لن فعل کے آخری حرف کی حرکت کو زبر میں تبدیل کرتا ہے۔

چون بمنبر بر شوی "والشمس"[۵۱] خوانده آسمان
چون فرود آ از و "والنجم"[۵۲] خوانده ذوالمنن
ای نثار دوستان از کان تو یاقوت علم
وی مقر دشمنان از رد تو تابوت ظن
انجم دلہا توئی، چون پشت بر تابد ہدی
پردۂ خلقان توئی، چون روی بنماید محن
این بتان کامروز بینی از سر دون ہمتی
بندۂ یک بت شود آنگہ کر لبیار دشمن
اندریں بت خانہ قاضی صد ہزاران بت بدید
کز سر ہمت یکے بت راند ہرگز شمن
سوسن آزادہ را بینی کہ بے تابید اصل
گنگ ماندست از چہ ہستش دہ زبان در یکدہن
شمع دینار ا ببیں کز یک زبان در یک زمان
در طریق دین بگوید صد ہزار الوان سخن
این خطابت از دو معنی چون بروں آید ہمی
گر چنیں خوانمت نجمی ور چناں خوانم مجن
اندر آں ساعت کہ ہنامت ز دست دشمنی
زہر خورد و دوستان گشتند از آں دل پر حزن

---

۵۱ قرآن کی سورۂ "والشمس" کی طرف اشارہ ہے۔

۵۲ قرآن کی سورہ والنجم مراد ہے۔

زیں عبارت گریش خالی نبود در رہائش
زہرہ خون گشتی وزآن چوں مشک زادی بابلن
روضۂ شرع معین الدین زبہر عز دین
ازجمال لغظ خود ہم عدن گردی ہم عدن
ہر دلی کز عشق وجاہ و مال چوں بت خانہ بود
سوختی بت خانہ و درہم شکستی آن وثن
نسبت از محمودیاں داری و بہر عز دیں
ہمچو محمود آمدی بت خانہ سوز و بت شکن
مدعی بسیار داری اندریں صنعت ولیک
زیرکاں دانند سیر از سوسن وخار از سمن
بے جمال یوسف وبیبوز یعقوب از گزاف
توتیائی ناید از ہرباد واز ہر پیرہن
گرچہ در میدان قالی لیکن از روئی خرد
رفتہ ای جائے کہ بیش آنجا نہ ماگنجد نہ من
ازبرائے انتظار مجلست را روز و شب
گر نہ بہر مصلحت بودی زمن گشتی زمن
شادباش اے عندلیبی کز پی وصفت ہمی
مرغ بریاں طوطی گویا شود بر بابزن

سطور بالا سے جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کا مقصد بلخ کے ایک علمی خاندان پر کچھ روشنی ڈالنا ہے چونکہ اس خاندان کے ماخذ محدود ہیں اس لیے اس سلسلے میں تفصیل سے کچھ نہیں کہا جاسکتا آئندہ نئے ماخذ کی دریافت پر ممکن ہے اس خاندان کے اور افراد کا حال معلوم ہوسکے۔

اقبال کا اردو کلام

از جناب کمال جعفری ایم۔ اے، آل انڈیا ریڈیو، نئی دہلی

یہ اردو زبان کی خوش اقبالی ہے کہ اسے علامہ اقبالؔ جیسے عظیم شاعر ملے جن کی شاعری نے اسے دنیا کی زبانوں میں محترم بنا دیا۔ اقبال ایک ذہین فلسفی، حساس شاعر اور درد مند انسان تھے۔ انھوں نے حالات حاضرہ کا ہر زاویۂ نظر سے گہرا مطالعہ کیا تھا جس کی وجہ سے اُن کی شاعری میں بڑی گہرائی اور وسعت پیدا ہوئی۔ ان کی شاعری انسانی مسائل سے ہم آہنگ ہے اور حیات و کائنات کا ایک مکمل پیغام رکھتی ہے۔ بقول علی سردار جعفری[1]:

"اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے اس میں ایشیائی بیداری شامل ہے، اقبال ہندوستان کی بیداری کے شاعر تھے اس میں پوری تحریک آزادی شامل ہے، اور اقبال عالم انسانیت کی بیداری کے شاعر تھے اس میں اشتراکیت کی فتح اور کارل مارکس اور لینن کے افکار کی عظمت شامل ہے، اقبال کی دوسری اور تیسری حیثیت ان کی پہلی حیثیت کی تردید نہیں کرتی بلکہ میرے نزدیک اس کی توثیق اور توسیع کرتی ہے کیوں کہ

---

[1] "اقبال شناسی"، علی سردار جعفری، صفحہ ۱۱ (دیباچہ)

ہندوستان اور ایشیا کی مسلم بیداری عالمِ انسانیت کی بیداری کا ایک حصہ ہے۔ اقبال صحیح معنوں میں عالمی شاعر تھے۔"

اقبال کی قومی، ملی، وطنی اور فلسفیانہ شاعری بڑی پہلو دار ہے، انھوں نے فکر و تجسس کا ایسا مرقع پیش کیا ہے کہ عقلِ انسانی حیران رہ جاتی ہے، قدرت نے انھیں دردمند دل عطا کیا تھا۔ یہی سبب ہے کہ ہر شخص ان کے کلام کو پڑھنے کے بعد یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ اقبال نے جو کچھ کہا ہے وہ اس کے دل کی ترجمانی کے سوا اور کچھ نہیں ہے لہذا کوئی اقبال کو شاعرِ مشرق، کوئی قومی رہنما، کوئی حکیم الامت، کوئی فلسفی، کوئی شاعرِ اسلام اور کوئی اشتراکیت کا علمبردار سمجھتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ان کی شاعری ہر مکتبۂ فکر کی بھرپور نمائندگی کرتی ہے۔ اس لیے ہر مکتبۂ فکر کے لوگ ان کو اپنا شاعر سمجھتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ ان کے آفاقی ہونے کی دلیل ہے، چنانچہ زمانہ جیسے جیسے گزرتا جائے گا ان کی شاعری قبولِ عام کی سند حاصل کرتی جائے گی۔

فی الحال میرے پیشِ نظر ان کا اردو کلام ہے، اردو میں علامہ اقبال کے چار مجموعے بانگِ درا، ضربِ کلیم، بالِ جبریل اور ارمغانِ حجاز ہیں۔ یہ چاروں مجموعے فکری، ادبی، انقلابی اور علمی نقطۂ نظر سے آفاقی خوبیاں رکھتے ہیں۔ بانگِ درا ان کا پہلا مجموعہ کلام ہے اور یہی وہ تصنیف ہے جس کی بدولت ہندوستان کی اردو دنیا میں علامہ اقبال کو شہرتِ دوام حاصل ہوئی۔ اس میں زیادہ تر نظمیں ہیں جنھیں علامہ اقبال انجمن حمایت اسلام کے لیے کہتے تھے۔ وہ انجمن حمایتِ اسلام، لاہور کی نشستوں میں اپنی نظمیں اس دلنشین انداز میں پڑھتے تھے کہ سننے والوں پر رقت طاری ہو جاتی تھی ان کی قومی نظموں نے خوابیدہ قوم میں زندگی کی بیداری کی روح پھونک دی۔ ان کی نظموں میں ترانۂ ہندی، ہمالہ، نالۂ یتیم، شمع و شاعر، شکوہ، جواب شکوہ اور طلوعِ اسلام نے عوام و خواص میں بے پناہ مقبولیت حاصل کی۔ اس زمانے میں ان کی اکثر نظمیں

رسالہ "مخزن" میں شائع ہوتی تھیں، اس کے علاوہ مختلف رسالوں میں ان کی نظمیں شائع ہوکر عوام سے داد حاصل کرتی تھیں اور رسالوں کے مدیر حضرات ان سے نظم کی اشاعت کے لیے فرمائش کیا کرتے تھے۔ ان کی قومی اور ملی نظموں نے لوگوں کے دلوں میں ایسی تاثیر پیدا کی کہ وہ شاعرِ مشرق اور حکیم الامت کہلانے لگے۔ بانگ درا میں ترانۂ ہندی، ہندوستانی قومی بچوں کا گیت اور نیا شوالہ جیسی نظمیں اس امر کی نشاندہی کرتی ہیں کہ اقبال ایک سچے محبِّ وطن شاعر تھے۔ اس موقع پر یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ جو لوگ اقبال کو متعصب اور فرقہ پرست شاعر سمجھتے ہیں ان کے دل ملک وطن اور انسانیت کے درد سے خالی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اقبال کو قدرت نے ایک دردمند دل اور روشن دماغ عطا کیا تھا ان کی شاعری "ادبی تفریح" نہیں بلکہ انسانیت کے لیے "ادبی تبلیغ" ہے۔ ان کی شاعری پر کسی مخصوص برادری یا فرقے کی طرفداری کا لیبل نہیں چپکایا جاسکتا۔ اقبال متعصب شاعر ہوتے تو رامچندر جی۔ سوامی رام تیرتھ اور شیکسپیئر پر نظم نہیں کہتے۔ ان کی وسیع النظری کی ایک جامع مثال یہ ہے کہ انھوں نے اپنی مشہور تصنیف "بالِ جبریل" کا نام مالوہ کے مشہور اور قدیم حکمراں ہری بھرتری کے چھٹے اشلوک سے اخذ کیا۔ انھوں نے مذکورہ اشلوک کا ترجمہ اس خوبصورتی سے کیا ہے کہ سراسر آمد کا گمان ہوتا ہے:۔

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

اقبال کو بعض تنگ نظر ناقدین فطری شاعر نہیں مانتے اور انھیں خطیب، مولوی اور دوسرے غیر ضروری ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ ایسے ناقدین اقبال جیسی بین الاقوامی شخصیت کی مخالفت کرکے مشہور رہونا چاہتے ہیں دراصل یہ ناقدین نفس کے غلام ہیں۔ میں کچھ لوگوں کے نام گنواتا لیکن فی الحال گریز کر رہا ہوں اور اپنے

اس دعوے کے ثبوت میں کہ علامہ اقبال شاعر فطرت بھی تھے مثال کے لیے اس وقت دو نظم "آرزو" اور "ماہِ نو" کا ذکر کر رہا ہوں جو خالص نیچرل شاعری کی دلیل ہیں۔

"ماہِ نو" کے ابتدائی بند کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کا اندازِ بیان کس قدر شگفتہ اور مترنم ہے اس میں ایسا بیساختہ پن پیدا ہو گیا ہے کہ بیک وقت موسیقی اور آہنگ دونوں کا لطف برقرار رہتا ہے اور کسی بھی پڑھنے والے پر ایسی کیفیت طاری ہوتی ہے کہ وجد کرنے لگتا ہے۔ ؎

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقابِ نیل
ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آبِ نیل
طشتِ گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خونِ ناب
نشترِ قدرت نے کیا کھولی ہے فصدِ آفتاب
چرخ نے بالی چرا لی ہے عروسِ شام کی
نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیمِ خام کی

نظم "آرزو" کے یہ اشعار اس قدر نیچرل ہیں کہ ایسی مثال ساری اردو شاعری میں بمشکل ملے گی اشعار کی ہیبت، آہنگ اور موسیقی نے ایسا سماں باندھا ہے کہ خود فطرت ان کی قادر الکلامی پر نازاں نظر آتی ہے: ـــ

صف باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو
ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارہ
پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو
آغوش میں زمیں کی سویا ہوا ہو سبزہ
پھر پھر کے جھاڑیوں میں پانی چمک رہا ہو

ث

پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی
جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو
مہندی لگائے سورج جب شام کی دلہن کو
سُرخی لیے سنہری ہر پھول کی قبا ہو

"بانگِ درا" کا وہ کلام جنھیں اقبال نے سفر یورپ کے تجربوں کی روشنی میں ترتیب دیا ہے، وہ فکر وفن کی وسعتوں سے ہم آہنگ ہے، دراصل سفر یورپ نے ان کو آفاقی نظریہ دیا اور ان کی شاعری میں ایسی پختگی پیدا ہوئی کہ انھوں نے حیات وکائنات کا تعمیری لائحہ عمل پیش کیا اور اہلِ مشرق کو اہلِ مغرب کے مقابلے میں بیدار کیا۔

علامہ اقبالؔ صحیح معنوں میں زندگی کے شاعر تھے ان کا نظریۂ حیات اسلامی قدروں کا آئینہ دار ہے لیکن وہ تنگ نظر نہیں تھے انھوں نے دوسرے مذاہب اور نظریات کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا یہ اور بات ہے کہ ان کے افکار کا اصل ماخذ قرآن کریم رہا۔ انھوں نے قرآن مقدس کی تعلیمات کو شاعرانہ اصطلاحوں کے ساتھ پیش کیا اور عالمی ادب میں یہ ثابت کیا کہ دنیا کی ظاہری مادّی طاقتیں دائمی سکون نہیں دے سکتیں انھوں نے اپنے سحر آفریں کلام کے ذریعہ یہ واضح کیا کہ انسان روحانی قدروں کو اختیار کرے تو مادی طاقتوں پر غالب آسکتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ انھوں نے اپنے نظریات کی وضاحت کے لیے خودی، مردِ مومن اور شاہین جیسی علامتوں کو فکر وفن کا جامہ پہنایا۔ انھوں نے زندگی کا ماحصل یہ بتایا کہ انسان مردِ مومن بن جائے تو اس کی روح بیدار ہوسکتی ہے انھوں نے 'مردِ مومن' سے مراد خدا ترس انسان لیا ہے۔ "ضربِ کلیم" میں مردِ مومن کی سچی تعریف اقبال نے یوں بیان کی ہے:

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

انھوں نے "بال جبریل" میں مرد مومن کی عظمت و طاقت کو اس دلنشین انداز میں بیان کیا ہے کہ سلف صالحین کی یاد تازہ ہو جاتی ہے:

کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسہ
مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

"ضرب کلیم" اور "بال جبریل" میں فرق یہ ہے کہ ضرب کلیم میں فلسفہ زیادہ ہے اور شاعری کم ـــــ اس کے برعکس "بالِ جبریل" میں فلسفہ اور شاعری دونوں کا حسین امتزاج ملتا ہے۔ ضرب کلیم میں انھوں نے چھوٹے چھوٹے عنوانات کے تحت اپنے گوناگوں افکار کا اظہار کیا ہے اور ہر عنوان اپنے اندر ایک مکمل فلسفہ رکھتا ہے، فی الحال ضرب کلیم کا ایک بند پیش کر رہا ہوں جس سے یہ اندازہ ہوگا کہ ان کا ذہن معبود حقیقی کے پیغام کو پیش کرنے میں کس قدر متحرک تھا: ـــــ

یہ نغمہ فصل گل و لالہ کا نہیں پابند
بہار ہو کہ خزاں لا اِلٰہ الاّ اللہ
اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکم اذاں لا اِلٰہ الاّ اللہ

بال جبریل کے مطالعہ سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اقبال کا نظریہ آفاقی ہے انھوں نے اس مجموعۂ کلام میں ایسا ابدی اور سرمدی پیغام پیش کیا ہے کہ اس کی روحانی لذتوں سے سیراب ہو کر انسان "مرد مومن" کی سرحدیں داخل ہو سکتا ہے جہاں عشق و مستی

کا سمندر ابلتا نظر آئے گا۔ دراصل بال جبریل خدا اور بندہ کے درمیان عشق کا وہ اتھاہ سمندر ہے کہ اس کی تہوں میں ایمان و یقین کی کرنیں بکھری ہوئی ہیں" بال جبریل" میں اقبال نے عشقِ رسولؐ کا ایسا پاکیزہ اور روح پرور نقشہ کھینچا ہے کہ اس کی مثال کہیں شاذ و نادر ہی مل سکتی ہے۔ ان کے سارے کلام میں عشقِ رسولؐ کی لے پائی جاتی ہے، میں اس وقت ان کا ایک شعر پیش کر رہا ہوں جسے پڑھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ وہ محسنِ انسانیت کی شان میں کس عقیدت سے شعر کہتے تھے، ایسا شعر صرف وہی کہہ سکتے تھے:

وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیٔ سینا

اس شعر سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے حسان بن ثابتؓ کی یاد تازہ کر دی دراصل اقبال نے عشقِ رسولؐ میں کھو کر خودی کی بے بہا دولت سے اپنا دامن بھر لیا تھا۔ وہ اپنے اس عشق کا اظہار کس خوبصورتی سے بیان کرتے ہیں، محسوس کرنے کی چیز ہے:۔

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی،
کھلتے ہیں غلاموں پر اسرارِ خداوندی

جب عشق سے انسان آدابِ خود آگاہی سیکھ لیتا ہے تو غلامی پر بھی اسرارِ خداوندی کے راز کھل جاتے ہیں اور عشق اتنا محکم ہو جاتا ہے کہ یہ آدمی کے ریشے ریشے میں سرایت کر جاتا ہے اقبال نے اس حقیقت کو کتنی خوبصورتی کے ساتھ بیان کیا ہے ملاحظہ کرنے کی چیز ہے:۔

آدمی کے ریشے ریشے میں سما جاتا ہے عشق
شاخِ گل میں جس طرح بادِ سحر گاہی کا نم

اقبال نے فلسفۂ خودی کی بھرپور وضاحت بھی" بال جبریل" ہی میں کی ہے۔

انھوں نے خودی کی عظمت کا اظہار درج ذیل شعر میں اس انداز سے کیا ہے کہ انسان کی خودی درجۂ معراج حاصل کر لیتی ہے :

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اقبالؔ نے خودی کی وضاحت کر کے خدا کی نظر میں انسان کو محترم بنا دیا ہے :

علامہ اقبال کی مشہور نظم "مسجد قرطبہ" اردو ادب میں شاہ کار کی حیثیت رکھتی ہے ایسی پائے کی نظم آج تک کسی شاعر نے نہیں کہی۔ خود اقبالؔ ایسی دوسری نظم پھر کبھی نہ لکھ پائے۔ یہ نظم فکر و فن کے نقطۂ نظر سے بالکل اچھوتی ہے اس میں ایسا الہامی انداز ہے کہ انسان کھو کر رہ جاتا ہے۔ اس نظم کی تعریف کرتے ہوئے پروفیسر رشید احمد صدیقی[ل] رقمطراز ہیں :

" اس نظم کو جسے اردو نظموں کی مسجد قرطبہ کہیں تو بے محل نہ ہوگا، پڑھنے کے بعد ایسا محسوس ہونے لگتا ہے جیسے نماز کی منزلت کو جس قدر اور جس طرح اقبالؔ نے مسجد قرطبہ کی تعبیر سے مسلّم و متعین کیا۔ آج تک شاید ہی کسی ادب نے آثار عظیم کا باستثنا روضۂ اقدس اور خانۂ کعبہ کیا ہوگا، کبھی کبھی تو یہاں تک گمان ہونے لگتا ہے کہ روزِ اول ابلیس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کر کے جس طرح جلالتِ الٰہی کو معرض بحث میں لانے کا اقدام کیا، اقبال نے مسجد قرطبہ میں مرد مومن کے سجدے کی عظمت کی تعبیر کر کے اس کی تلافی کر دی ہو"

اس نظم کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں جن میں اقبالؔ نے مرد مومن کی عظمت کو بڑے تزک و احتشام کے ساتھ پیش کیا ہے :

لہ "اقبال شخصیت اور شاعری" رشید احمد صدیقی صفحہ ۱۲۸

تجھ سے ہوا آشکار بندۂ مومن کا راز | اس کے دنوں کی تپش اس کے شبوں کا گداز
اس کا مقام بلند اس کا خیال عظیم | اس کا سرور اس کا شوق اس کا نیاز اس کا ناز
ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ | غالب و کار آفریں کار کشا کارساز
خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات | ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل | اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دل نواز
نرم دمِ گفتگو گرم دمِ جستجو | رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز
نقطۂ پرکارِ حق مردِ خدا کا یقیں | اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز
عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ | حلقۂ آفاق میں گرمیِ محفل ہے وہ

اقبالؔ نے تصوف میں سب سے زیادہ رومیؔ کی پیروی کی ہے رومی کو وہ اپنا روحانی پیر تصور کرتے تھے، انھوں نے عارفِ خدا کا صحیح مقام متعین کیا ہے اسی سلسلے میں ان کا ایک بند بطور نمونہ بالِ جبریل سے پیش کیا جا سکتا ہے:

دمِ عارف نسیمِ صبح دم ہے
اسی سے ریشۂ معنی میں نم ہے
اگر کوئی شعیب آئے میسّر
شبانی سے کلیمی دو قدم ہے

اقبال کا آخری مجموعۂ کلام "ارمغانِ حجاز" ہے اس میں نظم، رباعی اور قطعات اپنے موضوع کے اعتبار سے بہت اہم ہیں، نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" فکری اور فنی اعتبار سے وقیع ہے۔ فی الحال ارمغانِ حجاز سے ایک رباعی پیش کر رہا ہوں۔ دیکھا جائے تو کائنات کا ذرہ ذرہ نورِ الٰہی سے معمور ہے اس خیال کا اظہار اقبالؔ نے کس دل نشیں انداز میں کیا ہے:

خرد دیکھے اگر دل کی نگہ سے | جہاں روشن ہے نورِ لا الٰہ سے

اگر دیکھیں فروغِ مہر و مہہ سے نقط اک گردشِ شام و سحر ہے

اقبال کے اردو کلام میں وہ تمام شاعرانہ اور فلسفیانہ خوبیاں موجود ہیں جن کی بدولت حیات و کائنات کا براہ راست مطالعہ کیا جا سکتا ہے،

اقبال دنیا کے وہ پہلے شاعر ہیں جو زندگی کے مسائل ہی بیان نہیں کرتے بلکہ ان مسائل کا حل بھی بتاتے ہیں اور یہی ایک عظیم شاعر کی خصوصیت ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ صرف اقبال کے اردو کلام کا مطالعہ کیا جائے جب بھی ان کی حیثیت کم نہیں ہوگی۔

۳۔ تسخیر اشیاء اور نعمہائے الٰہیہ

جناب مولوی شہاب الدین صاحب ندوی ناظم فرقانیہ اکیڈمی (بنگلور)

(آخری قسط کا بقیہ)

بیسویں صدی میں استعماریت کی نئی شکل آج غیر قوموں پر سیاسی غلبہ یا استعماریت و نوآبادیت (Colonialism) کا دور نہیں رہا۔ بلکہ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں یوروپین قوموں نے برق و بھاپ کو مسخر کر کے اور اپنی طاقت و اقتدار کے بل بوتے پر جن جن ایشیائی اور افریقی ممالک پر قبضہ کر لیا تھا، وہ بیسویں صدی میں، خود انہی قوموں کے وضع کردہ فلسفۂ قومیت و وطنیت (Nationalism) کے منطقی نتیجے کے طور پر، ایک ایک کر کے سب کے سب آزاد ہوتے چلے گئے۔ اور ان مفتوح و مغلوب قوموں کے جذبۂ آزادی کو دبانے اور کچلنے کے لیے ان کی قوت و طاقت اور شان و شوکت کچھ بھی کام نہ آسکی مگر یہ عجیب بات ہے کہ وہ قومیں جو اقوام مغرب کے غلبے و تسلط سے سیاسی طور پر آزاد ہو گئیں؛ ذہنی، تہذیبی اور تمدنی اعتبار سے ان اقوام کے تسلط سے آزاد نہ ہو سکیں کیونکہ تعلیم اور علوم و فنون نیز صنعت و ٹکنالوجی کے باب میں یہ قومیں بدستور پس ماندہ اور مغرب سے کوسوں دور رہیں۔ نتیجہ یہ کہ سیاسی آزادی کے باوجود گویا کہ اپنی تمدنی اور فوجی ضروریات کے باب میں عملاً انہی کی دست نگر اور انہی کی غلام بنی ہوئی ہیں۔ اور یہ تمدنی غلامی اس وقت تک برقرار رہے گی جب تک کہ یہ قومیں علوم و فنون میں

کمال حاصل کر کے صنعت و ٹکنالوجی میں ترقی نہیں کر لیتیں اور ہر حیثیت سے اپنے آپ کو خود کفیل نہیں بنا لیتیں۔

ایک حیثیت سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ تہذیبی و تمدنی غلامی دراصل سیاسی غلامی سے بھی بدتر ہے۔ بلکہ وہ نو آزاد ملکوں کے سیاسی عدم استحکام اور اندرونی خلفشار کی ایک علامت بنا ہوا ہے۔ کیونکہ غالب اور ترقی یافتہ قومیں اس قوت کو ایک سیاسی حربے کے طور پر استعمال کرتی ہیں۔ اور اس حربے کی وجہ سے بڑی طاقتوں کو ان غیر ترقی یافتہ یا پس ماندہ ممالک کے اندرونی معاملات میں دخیل بننے اور اپنی من مانی شرائط کے منوانے کا بھی موقع مل جاتا ہے۔ اس طرح گویا کہ نو آزاد ملکوں کی سیاسی آزادی بڑی طاقتوں یا طاقتور قوموں کے پاس رہن رہتی ہے اور وہ وقت آنے پر جو چاہتی ہیں کر گزرتی ہیں۔ بلکہ اب تو کچھ ایسے تماشے ظاہر ہونے لگے ہیں کہ آزاد ممالک کی بھی خیر نظر نہیں آرہی ہے اور کھلم کھلا جارحانہ کارروائیاں شروع ہو چکی ہیں۔ جن میں سے ایک واضح مثال ماضی قریب میں فلسطین مرحوم کی تھی اور اب ایک تازہ مثال افغانستان کی، جو اپنی آزمائش کے بدترین دور سے گزر رہا ہے۔

اس طرح بڑی طاقتوں کی حریصانہ اور للچائی ہوئی نظریں آج مشرق وسطیٰ کے مسلم ممالک اور خصوصاً خلیجی ملکوں پر لگی ہوئی ہیں۔ اور وہ ان کے معاملات میں دخیل بن کر اُن پر قبضہ کر لینے کے لیے مختلف حیلوں اور بہانوں کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ کیونکہ ان ممالک سے حاصل ہونے والی خام پیداوار (پٹرول) کی حیثیت اپنی صنعتی، تمدنی اور عسکری اہمیت کے اعتبار سے دنیا کی شہ رگ کی حیثیت رکھتی ہے۔

ان حالات میں قصۂ آدم اور اس کا فلسفہ ہم کو جھنجھوڑ رہا ہے اور یہ سبق

دے رہا ہے کہ ہم جتنی جلد ہو سکے مغرب کی ——— یا زیادہ صحیح معنوں میں ترقی یافتہ قوموں کی ——— اس بدترین تمدنی غلامی اور اُن کے طلسمی جال سے باہر نکلیں اور اپنے پیروں پر آپ کھڑے ہونا سیکھیں۔ مادی اعتبار سے قوت و طاقت حاصل کیے بغیر ہم سیاسی استحکام کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتے۔ اور مادی قوت و طاقت کا راز علوم و فنون اور سائنس و صنعت کی اعلیٰ التعلیم حاصل کرنے، ذہنی و فکری قوتوں کو بیدار کرنے اور انھیں پروان چڑھانے میں پوشیدہ ہے لہٰذا ملت اسلامیہ کو خود کفیل بنانے کی خاطر پوری سنجیدگی کے ساتھ اس معاملے میں غور کرنا اور عملی طریقے اختیار کرنا چاہیے تاکہ پندرھویں صدی اسلام کی صدی بن سکے اور دین اسلام کا بول بالا ہو۔

نوٹ: یہ مقالہ راقم سطور کی نئی کتاب "اسلام کی نشاۃ ثانیہ قرآن کی نظر میں" کے شروع کے دو ابواب پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب مجلس نشریات اسلام کراچی کے ماتحت زیر طبع ہے۔

فہرست مراجع

اس مقالے میں جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے وہ یہ ہیں:-

۱۔ قرآن مجید
۲۔ تفسیر ابن کثیر، حافظ عماد الدین ابن کثیر، دار الاحیاء الکتب العربیۃ، مصر
۳۔ تفسیر روح المعانی، شہاب الدین محمود آلوسی، دیوبند
۴۔ تفسیر کبیر، محمد فخر الدین رازی، مطبع حسینیہ و مطبع عامرہ، مصر
۵۔ تفسیر کشاف، جار اللہ محمود زمخشری، انتشارات آفتاب، تہران
۶۔ احکام القرآن، ابوبکر احمد بن علی جصاص رازی، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۳۳۵ھ

۷۔ تفسیر المنار، سید رشید رضا، دار المعرفۃ بیروت،
۸۔ تفسیر بیضاوی، ابو الخیر عبد اللہ بن عمر البیضاوی، کتب خانہ رحیمیہ دیوبند، ۱۳۷۱ھ
۹۔ تفسیر الجواہر، شیخ طنطاوی جوہری، مصر، ۱۳۵۰ھ
۱۰۔ تفسیر ماجدی، مولانا عبد الماجد دریابادی، طبع ثانی لکھنؤ۔
۱۱۔ تفسیر معارف القرآن، مولانا مفتی محمد شفیع، دیوبند
۱۲۔ المفردات فی غریب القرآن، ابو القاسم حسین بن محمود راغب اصفہانی، دار المعرفت بیروت۔
۱۳ القاموس المحیط، مجد الدین فیروز آبادی، مصر
۱۴۔ صحیح بخاری، امام محمد بن اسماعیل بخاری، بترتیب جدید، استنبول، ۱۹۷۹ء
۱۵۔ صحیح مسلم، امام مسلم بن حجاج نیشاپوری، دار الافتاء ریاض۔
۱۶۔ فتاویٰ ابن تیمیہ، امام تقی الدین احمد ابن تیمیہ،
۱۷۔ زاد المعاد فی ھدی خیر العباد، حافظ شمس الدین ابن قیم جوزی، دار الافتاء ریاض
۱۸۔ الطب النبوی لابن القیم الجوزیۃ، عبد الغنی عبد الخالق، مکتبۃ النہضۃ الحدیثۃ مکہ مکرمہ۔
۱۹۔ سیرت النبی جلد چہارم، علامہ سید سلیمان ندوی، اعظم گڈھ۔
۲۰۔ مذہب اور سائنس، مولانا عبد الباری ندوی، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام
۲۱۔ مذہب اور سائنس، ڈاکٹر مولوی عبد الحق، ماڈرن پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹۸۰ء
۲۲۔ نامعلوم انسان، مصنفہ الکسس کیرل، مترجمہ محمد یوسف کوکن عمری ایم۔ اے۔ مدراس یونیورسٹی، ۱۹۵۳ء
۲۳۔ خدا موجود ہے، مرتبہ جان کلوور مونسما، مترجمہ عبد الحمید صدیقی، مقبول اکیڈمی لاہور۔

۲- جدید معلومات سائنس، حصہ اول، آفتاب حسن، انجمن ترقی اردو ہند۔
۲- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجمہ سید نذیر نیازی، لاہور، ۱۹۵۸ء
۲- فکر اقبال، ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم، علی گڑھ، ۱۹۷۷ء

27- The Encyclopedia of ignorance, edited by ronald duncan, Pergamon Press, Oxford, 1978.

28.— A class Book of Botany, by A. C Dutta, Oxford University Press, Calcutta, 1978.

29— The chemistry of life, by steven Rose, Pelican Books, Middlesex England, 1977.

30— Asimov's Guid to science, pelican Books, England 1978.

31— outlines of Zoology, by M. E. ayyar, Madras, 1976.

32— The Penguin Dictionary of biology, Middlesex, England, 1979.

33— Botany for degree students, by A.C. Dutta, Oxford University Press, Calcutta, 1979.

34— Will to Doubt, by Bertrand Russel. (بحوالہ مذہب اور سائنس)

35— A Short History of science, by W. C. Damriers. (بحوالہ مذہب اور سائنس)

ادبیات

مولانا محمد کفیل فاروقی

بیں جلوہ گہِ قدس میں راج بھون را

تا عرش رسانید فلک نالۂ من را | دودِ دلِ من داد بہا چرخِ کہن را

تا حشر بود خونِ ہمہ بر سرِ قابیل | در قتلِ من آورد عبث حیلہ و فن را

ر مائدۂ ہمتِ خود ما حضر آورد | از خونِ دل و مغزِ سرم زاغ و زغن را

دیوار و درِ خانۂ من گرچہ زہم ریخت | حاشا لغبارش نخرم مشکِ ختن را

ہر قطرۂ خوں رونقِ تکفین فزوں کرد | نقشِ پرِ طاؤس بود داغِ کفن را

ر پائی گل اندر چمن از خارہا باشد | دائم رسد آزارہا پابندِ وطن را

نیساں کرم چشمِ گہر بار ندارد | از اشکِ رواں آب دہد گنگ و جمن را

سنبل چہ خورد پیچ بر اندامِ صنوبر | خیاطِ ازل دوخت قبا سروِ چمن را

شد خندۂ گل باعثِ تضحیکِ عنادل | بیرونِ چمن برد صبا بوئے چمن را

در دیر و حرم نعرۂ تکبیر بلند است | غوغائے سگاں کم نکند قدرِ سخن را

بے سود بود شکوہ بیدادِ ازاں بُت | کفر است کنی ناصیہ فرسائی وثن را

صد مملکتِ معنی در اقلیمِ دل تست	ہیں جلوہ گہِ قدسِ مبیں راج بھون را

افسانۂ منصور زفاروقی میرسید

کرد است فراموش کنوں دار و رسن را

تبصرے

فتاویٰ امجدیہ جلد اول از علامہ مفتی محمد امجد علی صاحب اعظمی۔ تقطیع کلاں، ۳۰×۲۰/۸ صفحات ۲۵۴ ۔کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد -/۲۵ روپے
پتہ: دائرۃ المعارف الامجدیہ، قادری منزل۔ گھوسی ضلع اعظم گڈھ۔ یو.پی

مولانا مفتی امجد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہند و پاکستان کے علمی حلقوں میں بلکہ عام دیندار حلقوں میں بھی کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں، اس کتاب سے قبل مرحوم کی مایہ ناز کتاب بہار شریعت جو مسائل فقہیہ کا گنجینہ ہے اور سترہ حصوں پر پھیلی ہوئی ہے اپنی اہمیت وافادیت تسلیم کرا چکی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب آپ کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ جس کی پہلی جلد دائرۃ المعارف الامجدیہ کی کوششوں سے منظر عام پر آگئی ہے امید ہے دوسری جلد بھی جلد چھپ جائے گی۔ ادارہ اس علمی خدمت پر قابل مبارکباد ہے کہ فتاویٰ کے منتشر ذخیرے کو نہ صرف ضائع ہونے سے بچالیا بلکہ اس کو قدر دانوں کے ہاتھوں تک پہنچادیا۔

آج مصنف مرحوم بقید حیات ہوتے اور ہماری ان سطروں کو پڑھ سکتے تو ہم کچھ مشورے پیش کرتے مثلاً ص۱۱۹، ص۱۲۰ و ص۳۱۳ پر بد مذہب وغیرہ کا لفظ جس طبقے کے لیے بولا گیا ہے وہ علی الاطلاق درست نہیں۔ ص۱۶۵ پر ہے کہ غیر مقلد اگر صف کے درمیان آجائے تو یہ قطع صف، ہے، یہ بے جا تشدد معلوم ہوتا ہے۔ اگر

غور سے دیکھیے تو جماعت اہل حدیث قریب قریب سبھی مسائل میں امام احمد یا امام شافعی کے مطابق ہے گو ان کی تقلید کے نام سے نہ ہو، اس لیے علامہ طحطاوی کے جس قول کی بناء پر یہ رائے قائم کی گئی ہے اس کے لحاظ سے بھی جماعت اہل حدیث اہل سنت سے خارج نہیں ہے، جبکہ خود طحطاوی متوفی ۱۲۳۱ھ (۱۸۱۶ء) کا یہ قول بھی کسی حجۂ شرعی کا درجہ نہیں رکھتا۔ صفحہ ۲۵۰ پر وہ گمراہ فرقے جن کی بنائی ہوئی مسجد شرعاً مسجد نہیں ہے ان کی فہرست بھی غور طلب ہے اور صفحہ ۲۵۹ و صفحہ ۲۶۰ پر تو ساری لاگ لپیٹ ختم کر دی گئی ہے۔ ذرا سا ہمدردانہ اور لچکدار رویہ ان تمام مسائل کا بنیادی حل ہے۔

صفحہ ۱۳۷ و صفحہ ۱۹۷ پر ہے کہ گھڑی کی چین جو کسی دھات سے بنی ہوئی ہو اسے باندھ کر نماز پڑھی جائے تو نماز مکروہ ہوگی" ہمارے خیال میں محشی نے جو عدم کراہت کو ترجیح دی ہے اور درمختار اور مولانا احمد رضا خاں صاحب مرحوم کے اقوال سے استدلال کیا ہے زیادہ دقیع رائے ہے اس لیے کہ کسی شے کے اصالۃً استعمال اور طبعاً استعمال سے احکام بدل جاتے ہیں۔ مگر محشی نے یہ رائے غالباً بالقصد صرف عربی زبان میں لکھی ہے۔ کتابت میں ترکے بہت ہو گئے ہیں جو بعد میں حواشی پر لکھے گئے ہیں اور ایک جگہ (صفحہ ۵۵) پر تو اتنا طویل ترکہ ہے یا کتابت کے دوران اضافہ کیا گیا ہے کہ وہ جلد بندی میں کٹ بھی گیا ہے۔

بہر حال ان چند توجہ طلب باتوں کے علاوہ مجموعی طور پر یہ بڑی خدمت ہے اور اس کی اشاعت پر دائرۃ المعارف مبارکباد کا مستحق ہے، مزید خوشی اس بات کی ہے کہ حضرت مولانا امجد علی صاحب کی دیگر غیر مطبوعہ چیزوں کی اشاعت کا بھی پروگرام پیش نظر ہے، خاص طور پر معانی الآثار کے نصف اول کے حاشیۂ عربی کی اشاعت جلد ہونی چاہیے۔ اس سلسلے میں تعارف کے دوران جو یہ کہا گیا ہے کہ طحاوی جیسی کتاب پر اب تک کسی نے کوئی کام نہیں کیا یہ درست نہیں، علامہ عینی کی دو شرحیں ...

جو غیر مطبوعہ ہیں، مولانا وصی احمد سورتی (مولانا امجد صاحبؒ کے استاذ مرحوم) کا عربی حاشیہ تو کئی بار چھپ بھی چکا ہے، مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلوی مرحوم کی عربی شرح کی تین جلدیں چھپ چکی ہیں۔ محترم مولانا محمد عاشق الٰہی صاحب بلند شہری (مقیم مدینہ منورہ) طحاوی کی شرح میں مشغول ہیں جس کی ایک جلد طبع ہو چکی ہے مگر اس کا علم ابھی ہندوستان کے علمی حلقوں کو کم ہے اور اس کتاب کی وہ خدمات ان کے علاوہ ہیں جو متقدمین نے کی ہیں اور کشف الظنون وغیرہ میں ان کا تذکرہ ہے ضرورت ہے کہ ان کے مخطوطات تلاش کر کر کے اشاعت کا بندوبست کیا جائے۔

دعا ہے کہ ادارہ جادہ مستقیم اور راہ اعتدال پر قائم رہتے ہوئے ترقی کرے اور نشر و اشاعت کے میدان میں نمایاں خدمات انجام دے۔

محدثین کی قوت حفظ تاریخ کی روشنی میں: از محمد ابوبکر غازی پوری۔ تقطیع متوسط ۲۲×۲۹ صفحات ۱۹۲، کتابت بہتر طباعت معمولی۔ قیمت -/۱۵ روپے

پتہ: المکتبۃ الاثریہ، قاسمی منزل، سید واڑہ، غازی پور۔ اتر پردیش

کتاب کا موضوع نام سے ظاہر ہے، اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اگرچہ کتابت بھی خاصی تعداد میں پائی جاتی تھی مگر اس کا رواج کم تھا، رفتہ رفتہ اس کو ترقی ہوئی، اس سے قبل علوم اسلامیہ کی حفظ و بقا انسان کی قوت یادداشت پر ہی موقوف تھی آج ہم اس بے پناہ قوت حافظہ کا پورا تصور نہیں کر سکتے بلکہ یہ واقعات اگر حد تواتر تک نہ ہوتے تو آج ان پر یقین کرنا مشکل تھا۔ فاضل مرتب نے ۵، محدثین کی قوت حافظہ کے خاص خاص واقعات مستند کتب تاریخ و طبقات سے جمع کر کے ایک مفید کوشش کی ہے، کتاب کے شروع میں فاضل محترم جناب قاضی اطہر مبارکپوری صاحب کا مقدمہ بھی بجائے خود ایک کام کی چیز ہے۔ قاضی صاحب نے جو زبان و بیان کی کچھ کمزوریوں کی طرف اشارہ کیا ہے ہم بھی اس مشورے میں شریک

ہیں، زبان و ترتیب کے سلسلے میں بھی دو ایک باتوں کی طرف توجہ دلانا مفید ہوگا، لفظ "ترجمہ" تذکرے اور سوانح کے معنی میں اردو میں مروج نہیں ہے، بلکہ ایک الگ معنی میں مستعمل ہے۔ تذکرے کے اخیر میں حوالے میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ فلاں کتاب میں یہ حالات فلاں کے ترجمے میں ہیں جبکہ اسی کے حالات لکھے جا رہے ہیں، ہاں متعلقہ شخص کے حالات کسی دوسرے شخص کے حالات میں ضمناً آجائیں تو وہاں یہ وضاحت ضروری ہوتی ہے۔ محدثین کے تذکرے میں ابن سیدہ (ص ۱۲۳) بے محل نظر آئے۔

ان چند مشوروں سے کتاب کی اہمیت و افادیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، یہ تاریخی دلچسپی کا سامان ہونے کے علاوہ دفاع عن الحدیث کی بھی عمدہ کوشش ہے۔ خدا کرے کتاب مقبول خاص و عام ہو۔

۳۔ مجلة الجامعة السلفیة (عربی) عدد خاص بموتمر الدعوة والتعلیم (الجزء الاول والثانی) رئیس التحریر مقتدیٰ حسن الازہری، تقطیع کلاں صفحات ۳۳۸، ٹائپ پر معیاری طباعت سالانہ قیمت ۲۸ روپے، پتہ: جامعہ سلفیہ بنارس۔

جامعہ سلفیہ بنارس اپنی گوناگون خدمات اور مختلف النوع کارناموں کی وجہ سے کسی تعارف کا محتاج نہیں رہا ہے۔ ملک کے بالکل نو عمر عربی مدارس میں غالباً یہ سب سے کامیاب مدرسہ ہے۔ اس نے ۲۲، ۲۳، ۲۴ فروری ۱۹۸۰ء میں عظیم الشان موتمر (کانفرنس) بلائی جس میں ہندو بیرون ہند مکہ معظمہ، کویت اور دیگر عرب ممالک کے علماء و زعماء نے شرکت کی اور جو شریک نہ ہو سکے انھوں نے اپنے پیغامات بھیجے، کانفرنس بڑی کامیاب اور حوصلہ افزا رہی۔ یہ مجلہ جامعہ کا ترجمان ہے اور یہ شمارہ اسی کا خاص نمبر ہے۔ جامعہ سلفیہ اور مجلہ کے مدیران قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اس کے جملہ پروگراموں کو بڑے سلیقے سے مرتب و منضبط کر کے اس خاص نمبر میں محفوظ کر دیا، جو لوگ کانفرنس میں شریک ہو کر تمام پروگرام خود دیکھ اور سن چکے ہیں یہ

خاص شمارہ ان کے لیے بھی مفید ہے اور خاص طور پر ان لوگوں کے لیے مفید ہے جو وہاں پہنچ نہیں سکے تھے، اس شمارے میں جماعت اہلحدیث کی علمی و اصلاحی کوششوں کی روداد اور اس کی مختصر تاریخ پر بھی روشنی پڑ گئی ہے۔

عربی تحریر بھی عمدہ ہے اور مضامین اور خیالات میں فراخدلی اور وسعت ہے جو باعث مسرت و اطمینان ہے، بس ایک چیز ذرا کھٹکی کہ جن خدمات کو مسلمانانِ ہند کی خدمات کا عنوان دیا جانا زیادہ صحیح تھا وہاں جماعت اہل حدیث کی خدمات کا عنوان دیا گیا ہے، یہ درست ہے کہ مسلمانان ہند کی ہر نوع کی خدمات میں جماعت اہل حدیث کے افراد بھی شامل ہیں مگر کسی ایک اکائی کو عنوانِ جامع بنانے سے غلط فہمیاں بھی پیدا ہوتی ہیں اور باہمی قرب و یگانگت پر بھی اس کے ناپسندیدہ اثرات پڑتے ہیں۔ اس ایک بات کے علاوہ "ایں خانہ ہمہ آفتاب است" خدا کرے مستقبل میں ہم سب آپس میں اور زیادہ قریب ہوسکیں اور ایک دوسرے کی خدمات کو اور زیادہ فراخ دلی اور انصاف سے تسلیم کرسکیں بلکہ ایک قدم اور ہمارا دل کسی کو بڑھتا دیکھ کر اندر کی گہرائیوں سے خوش ہونے لگے۔ "اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖ اِخْوَانًا: مجلہ کے شروع میں صرف ایک صفحہ میں کانفرنس کا اجمالی تعارف ضرور آنا چاہیے تھا کہ کس ادارے نے کس شہر میں کن مقاصد کے تحت یہ کانفرنس منعقد کی اور کتنے ممالک کے نمائندے اس میں شریک ہوئے

۴۔ الابیات المقدسہ: از تروولوور (عربی) تقطیع متوسط (۲۲ × ۱۸) صفحات ۱۸۸۔ سادہ ہاتھ سے لکھ کر فوٹو لی ہوئی طباعت: قیمت -/۱۵
پتہ: دار حافظہ لاطباعتہ والنشر ۱۳۔ میلاپورن اسٹریٹ۔ مدراس ۴۔

دنیا کی مختلف قوموں کی قدیم اساطیر کی طرح دراوڑ قوم جو ہندوستان کی قدیم ترین قوم اور سب سے قدیم ہندوستانی تہذیب کی امین ہے کی یہ قدیم ترین

علمی و تاریخی یادگار ہے جس کا زمانہ دو سو سال قبل مسیح بتایا جاتا ہے۔ یہ ٹمل زبان کا منظوم کلام ہے جو ۱۳۳ فصول اور ۱۳۳۰۔ ابیات پر مشتمل ہے، اس میں زندگی کے مختلف حالات کے متعلق حکمت و نصیحت کی باتیں ہیں۔ اس کتاب کے ترجمے دنیا کی مختلف زبانوں میں ہو چکے ہیں، اب ملک کے نامور فاضل و مصنف جناب مولانا محمد یوسف کوکن صاحب نے اس کو عربی زبان میں منتقل کیا ہے۔

دنیا کی بہت سی قدیم کتابوں کی طرح اس کتاب کے مصنف کے حالات بھی پردۂ اخفا میں ہیں چند باتیں جو معلوم ہیں اور مترجم نے مقدمے میں ذکر کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے علم و فضل سے متاثر ہو کر ایک بڑے تاجر نے ان کو اپنے پاس بلا لیا تھا اور اپنے بیٹے کے لیے کچھ نصائح لکھنے کی فرمائش کی تھی اس پر یہ مجموعہ تیار ہوا تھا۔ اصل کتاب کا نام ہے "ترُوکرل" جس کا لفظی ترجمہ "الابیات المقدسہ" ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ المومن فحیث وجدھا فھو احق بھا (ترمذی ابن ماجہ عن ابی ہریرۃ) یعنی دانائی کی بات مومن کی متاع گم شدہ ہے وہ اسے جہاں بھی ملے بہی اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے۔ مولانا کوکن صاحب علمی حلقوں کے شکریے کے مستحق ہیں کہ انھوں نے وہ دانائی کی باتیں جو ٹمل کے نہاں خانے میں محفوظ تھیں عربوں اور عربی دانوں کے لیے سہل الحصول بنا دیا۔

(ط)

تعلیمی چہل حدیث

دینی تعلیمی بورڈ کے نگراں اور جمعیۃ علماء ہند کے سابق ناظم مولوی وحید الدین قاسمی کی مرتبہ: نہایت عمدہ اور اعلیٰ کاغذ پر فوٹو آفسٹ کے ذریعے بڑے سائز پر مطبوعہ، قابل قدر کتاب۔ قیمت ۶/- روپے

۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبد الحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔
تاریخ صقلیہ۔ تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام۔ تاریخ ادبیات ایران۔ تاریخ علم فقہ۔ تاریخ ملت حصہ دہم۔ سلاطین ہند اوّل
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء — ترجمان السنہ جلد ثالث۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید مع جدید ترتیب)۔ جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم۔ صدیق اکبرؓ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم۔ سلاطین ہند دوم۔ انقلاب روس۔ اور روس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء۔ مصائب رنگون۔

۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ - ۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اوّل۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط۔ اسلامی کتب خانے۔ عرب و دنیا۔
تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں۔ معارف الآثار۔
نیل سے فرات تک

۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ روہیلکھنڈ ضلع بجنور۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اوّل

۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط۔ عرب و ہند عہد رسالت میں۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اوّل۔ تاریخی مقالات
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم۔ رموز عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

۱۹۶۷ء — ترجمان السنہ جلد چہارم۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم۔ تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم۔ تاریخ الفخری۔ حیات ذاکر حسین۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء — حیات عبد الحی۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم۔ مآثر و معارف۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

اگست ۱۹۸۱ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

قیمت سالانہ : بیس ۲۰ روپے

مرتبہ
سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد نمبر ۸۷ — شوال ۱۴۰۱ھ مطابق اگست ۱۹۸۱ء — شمارہ نمبر ۲

مقالات

پچھلے دنوں علی گڈھ اور دیوبند پر علی الترتیب جو نظرات قارئین کرام کی نظروں سے گذرے ہیں ان کو پڑھ کر متعدد حضرات نے خطوط لکھے ہیں، یوں تو ان خطوں میں مختلف باتیں ہیں جو ہر ایک نے اپنے نقطۂ نظر سے لکھی ہیں، لیکن ایک سوال سب میں مشترک ہے، ایک فاضل مکتوب نگار کے لفظوں میں وہ سوال یہ ہے "مگر مولانا! یہ تو بتائیے، اس کی کیا وجہ ہے کہ دارالعلوم دیوبند اور علیگڈھ کالج، یہی دو بنیادی اور اساسی ادارے تھے جنھوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد برِصغیر کے مسلمانوں کو دینی اور دنیوی اعتبار سے حیاتِ نو دی اور ان کے لیے نشاۃ ثانیہ کا سروسامان کیا ان دونوں اداروں نے جو اکابرِ علم و ادب اور مشائخ ارشاد و ہدایت پیدا کیے وہ اپنی مثال آپ تھے"، لیکن آج معاملہ برعکس ہے اور وہ نتائج پیدا نہیں ہو رہے ہیں، آخر یہ کیوں؟ اس میں شک نہیں کہ سوال فی نفسہٖ اہم اور قابل توجہ ہے، ہم ذیل میں اس کا جواب عرض کرتے ہیں:

اصل یہ ہے کہ یہ دونوں ادارے اصلاحی معنی میں صرف دو تعلیم گاہیں نہ تھے، بلکہ ایک عظیم الشان اور انقلاب آفریں تحریک کے دو مظہر تھے، ان اداروں کے بانیوں اور ان کے ساتھیوں نے ۱۸۵۷ء کے نتیجہ میں اسلام اور مسلمانوں کی تباہ کاری کا دردناک منظر خود اپنی آنکھ سے دیکھا تھا اس لیے ان کے دلوں میں تڑپ تھی، خلوص اور عزم

تھا، ان سب چیزوں نے مل کر ایک جذبہ کی شکل اختیار کی اور اس جذبہ نے ایک تحریک کو جنم دیا۔ چونکہ جذبہ جو عمل کا اصل محرک ہوتا ہے بہت قوی تھا اس بنا پر ان حضرات کے عمل میں بھی خلوص اور مقصدیت کا رنگ تھا، اس تحریک کا رخ انگریزوں کی حکومت اور اس سے پیدا شدہ خطرات اور اندیشوں کی طرف تھا۔ اس لیے ملک آزاد ہوا اور انگریزی حکومت ختم ہو گئی تو یہ تحریک جو اپنے مقصد میں بہمہ وجوہ کامیاب رہی تھی خود بخود ختم ہو گئی اور اس بنا پر جو ادارے اس تحریک کی اساس پر قائم ہوئے تھے محض رسمی ادارے ہو کر رہ گئے، یعنی

رہ گئی رسم اذاں روح بلالی نہ رہی

۴۷ء کے بعد ملک میں اور ساتھ ہی تمام دنیا میں جو سیاسی، سماجی اور اقتصادی حالات پیدا ہوئے ان کا تقاضا تھا کہ مسلمانوں میں ایک نئی تحریک پیدا ہو اور دیوبند اور علی گڈھ اس نئی تحریک کا مظہر ہوں، جدید حالات اور ان کے تقاضوں کے پیش نظر علماء کو یہ سوچنا چاہیے تھا کہ پہلے دارالعلوم قائم ہوا تھا برصغیر کے مسلمانوں کو لادینی اور گمراہی سے محفوظ رکھنے کے لیے، لیکن اب ضرورت ہے پوری دنیا کو اس ہلاکت و بربادی سے بچانے اور محفوظ رکھنے کی جو اس کی خدا ناشناسی کے باعث اس کے سر پر منڈلا رہی ہے علماء کو محسوس کرنا چاہیے تھا کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رحمت للعالمین بنا کر کافۃ نوع انسانی کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں اور مسلمانوں کو قرآن میں شھداء علی الناس، کا لقب دیا گیا ہے تو یہ شیٔ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان پر عائد کی ہوئی ذمہ داری ہے کہ وہ صرف اپنی اور اپنے ہم مذہبوں کی نہیں بلکہ ساری دنیا کی فکر کریں، سخت افسوس اور عبرت کا مقام ہے کہ آج اگر یہ جذبہ ہے تو عیسائیوں میں اور کمیونسٹوں میں ہے، چنانچہ ان کے تعلیمی ادارے اور ان کا نظم و نسق اسی عالمی

تحریک کی ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق ہے لیکن یہ جذبہ نہیں ہے تو ہمارے مسلمانوں اور ان کے علماء میں نہیں ہے۔

اسی طرح ارباب علی گڈھ کو سوچنا چاہیے تھا کہ سرسید کی تحریک ۱۹۴۷ء میں ختم ہوگئی، آزادی کے بعد ملک میں ایک سیکولر جمہوری حکومت قائم ہوئی ہے، تقسیم کے نتیجہ میں زبوں حالی اور پسماندگی کے اعتبار سے مسلمان پھر اسی مقام پر لوٹ گئے ہیں جہاں وہ سرسید کے زمانہ میں تھے، علاوہ ازیں یہ زمانہ سائنس اور ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی اور عروج کا ہے، دنیا میں اب وہی قوم زیادہ طاقتور، مضبوط، خوشحال اور ترقی یافتہ ہو سکتی ہے جس نے سائنس اور ٹکنالوجی میں کارہائے نمایاں انجام دیے ہوں، ان سب اندرونی اور بیرونی نیشنل اور انٹرنیشنل حالات کا تقاضا تھا کہ ۱۹۴۷ء کے بعد مسلمانوں میں پھر ایک تحریک (وہ تحریک جس کی بنیاد ایک جذبۂ بے قرار پر ہو) پیدا ہوتی اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اس تحریک جدید کا مظہر ہوتی۔

بہر حال گذارش کا مقصد یہ ہے کہ دیوبند اور علی گڈھ آج جس اختلال و انتشار اندرونی سے دوچار ہیں اس کی وجہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ یہ دونوں ادارے جس عظیم اور انقلاب آفریں تحریک کے نمائندے تھے وہ تو ختم ہوگئی اور اس کے بجائے جو ایک نئی تحریک دیوبند اور علی گڈھ میں پیدا ہونی چاہیے تھی وہ پیدا نہیں ہوئی اس بنا پر یہ ادارے ان پودوں کی طرح ہو گئے جن پر موسم کی رعایت سے کاٹ چھانٹ یا آب رسانی کا کوئی عمل نہ کیا گیا ہو اور ہر موسم میں انھیں ایک ہی حالت پر رکھا گیا ہو۔

ایک طبیب حاذق کا فرض ہے کہ وہ ایک نسخہ پر ہی قناعت نہ کرے بلکہ مریض کی حالت میں جو تغیر و تبدل پیدا ہوتے رہے اسی کی رعایت سے وہ اپنے نسخہ میں بھی ادل بدل کرتا رہے۔

پیغمبر اسلام ؐ کے تعمیراتی معجزے

پروفیسر محمد یٰسین انصاری صدر شعبۂ سول انجینئرنگ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

"اصل مضمون انگریزی میں تھا۔ ہماری درخواست پر محمد مکرم خان صاحب لکچرار انجینئرنگ کالج مسلم یونیورسٹی نے اس کا ترجمہ کیا ہے، برہان دونوں حضرات کا شکر گذار ہے۔ (برہان)

تاریخ شاہد ہے کہ ماضی میں مسلمانوں نے مختلف علوم و فنون، صنعت و حرفت، فلسفہ اور سائنس کی غیر معمولی سرپرستی اور حوصلہ افزائی کی۔ ایک تعمیر ہی کے میدان کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں نے نہ صرف ایک اچھوتے طرز تعمیر کی بنیاد ڈالی اور نئی اشیائے تعمیر دریافت اور استعمال کیں بلکہ نئے اصول تعمیر بھی وضع کیے۔

گو کہ عظیم اسلامی عمارات کے بارے میں فنون لطیفہ کے نقطۂ نظر سے وافر اور معقول تحریری مواد ذخیرہ کی حد تک موجود ہے لیکن بد قسمتی سے ابھی تک فن تعمیر و ساخت کو ذہن میں رکھتے ہوئے مسلمانوں کے ان تعمیری شاہکاروں کے طرز تعمیر، اصول تعمیر، فن اور اسلوب تقسیم کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی ہے۔

پیش نظر مقالے میں مقالہ نگار نے محققین کی توجہ اسلامی فن ساخت اور اصول تعمیر کے اہم لیکن نظر انداز شدہ پہلوؤں کی طرف مبذول کرتے ہوئے اس مطالعے کی اہمیت

وافادیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس ذیل میں مقالہ نگار کی رائے میں ابتدا میں اور بجا طور پر مسجد نبوی اور غزوہ خندق کی خندق کے تعمیری پہلوؤں کا جائزہ لینا بہتر اور مناسب ہوگا۔ مذکورہ دونوں منصوبوں کا تجزیہ آج سے چودہ سو سال پیشتر کے پس منظر میں کرنے سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ یقیناً پیغمبر اسلامؐ ان کے رفقائے کارؓ اور پیروؤں کو تائید ایزدی اور نصرت خداوندی حاصل تھی۔

آغا خان وقف کے پروگرام کے تحت ہارورڈ یونیورسٹی اور ایم آئی ٹی میں مسلم فن تعمیر وساخت پر حال میں جو تحقیق و تدوین کا کام شروع کیا گیا ہے اس میں اسلامی فن تعمیر کے اصولوں کا تکنیکی اور فنی نقطۂ نظر سے مطالعہ فن تعمیر میں گراں قدر اضافے کا موجب ہوگا۔

درحقیقت اسلام اور اسلامی ثقافت لازم وملزوم اور ایک دوسرے کا لاینفک جزو ہیں اور دین کا خیال آتے ہی اسلامی ثقافت کا تصور بھی ذہن میں پیدا ہونا قدرتی امر ہے۔ روزانہ کا استعمالی سامان مثلاً پانی کا بلوریں قرابہ، شمشیر وسناں، مساجد ومدارس، پل اور سرائے، تالاب اور نہریں غرضکہ بقول ذوقؔ فیض کے کل اسباب اسلامی ثقافت کا مظہر ہیں۔ چونکہ اسلامی نقطۂ نظر سے دین کے مقابلے میں قوم کا کوئی تصور اور حیثیت ہی نہیں ہے اس لیے یہ عظیم عمارات اور رفاہ عام کے تمام کارنامے مذہب سے بلاواسطہ متعلق ومنسلک ہیں۔ میرے خیال میں مؤرخین، فن تعمیر کے ماہرین اور مہندسین کی امداد سے، اسلامی عمارات کی ساخت کی تفصیل، تعمیر کے اصولوں اور تکنیکی پہلوؤں کو نمایاں اور بہتر طریقہ سے پیش کر سکتے ہیں اور یقیناً اس مشترکہ کوشش سے معلومات کا بیش بہا خزانہ حاصل ہو سکتا ہے۔

اسلامی تعمیرات کو مندرجہ ذیل ابواب میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ مذہبی ادارے:

اس ذیل میں مسجدیں۔ مدرسے۔ خانقاہیں اور مقبرے شامل کیے جاسکتے ہیں۔ یہ عمارات اپنے دورِ تعمیر کے لحاظ سے وقتی اسلامی طرزِ فکر کی نشاندہی کر سکتی ہیں۔

۲۔ تعمیرات برائے رفاہ عام:

شفاخانے۔ کارواں سرائے۔ باغات۔ نہریں۔ پل۔ عوام کے تحفظ کے لیے بنائی گئی شہر پناہیں اور رفاہ عامہ کی دیگر تعمیرات اس ذیل میں شامل ہیں۔

۳۔ رہائشی تعمیرات۔

محلاتِ شاہی قلعے اور حکومت سے متعلق دیگر عہدہ داروں مثلاً وزراء، ججوں، افسران، فوج اور محافظوں کی رہائش گاہیں۔

اسلامی طرزِ عمارت (Islamic Archetecture) مختلف دوروں میں مندرجہ ذیل نام دیے گئے۔

۱۔ عربی طرز: چونکہ اس کو ابتدا میں عربوں نے رائج کیا۔

۲۔ اسلامی: مسلم یا محمدی طرز۔ چونکہ مسلمانوں نے اولاً اس طرزِ تعمیر کو اختیار کیا۔

۳۔ سارسینک طرز: یہ یونانی لفظ عرب کے بدوی قبائلیوں کے لیے صلیبی مجاہدوں اور رومنوں نے استعمال کیا اور متعلقہ طرز کو سارسینک طرزِ تعمیر کہا۔

۴۔ مُور طرز: شمالی افریقہ کے مسلمانوں کو مُور کہا جاتا ہے۔

۵۔ ترکی طرز: جو ابتدا میں سلجوقیوں نے اور بعدہٗ عثمانی ترکوں نے اختیار کیا۔

۶۔ مغل طرز: وسطِ ایشیا سے ہندوستان میں وارد ہونے والے مغل حکمرانوں سے منسوب ہے۔

اسلامی طرزِ تعمیر کے لیے چاہے کوئی سا بھی لفظ استعمال کیا جائے یہ امر مسلمہ و مصدقہ ہے کہ مسلمانوں نے ایک نئے اور منفرد طرزِ تعمیر کا آغاز کیا جو یقینی طور پر بازنطینی۔ رومن۔ عیسائی اور ساسانی طرزہائے تعمیر سے قطعی مختلف اور اچھوتا ہے۔ بنی عباس اور

بنی امیہ کے عہد میں وقتی اور دینی ضروریات کے تحت اس میں اصلاحات بھی ہوئیں اور اضافے بھی لیکن ساتھ ساتھ، اسلامی تعلیمات کے عین مطابق یہ خیال بھی رکھا گیا کہ مفتوح اقوام کے فنون لطیفہ اور طرز کو کوئی گزند نہ پہنچے۔

اندلس کے محلات الحمراء و مدینۃ الزہراء - مراکش اور رباط کے آثار قدیمہ - قاہرہ کے پرشکوہ ایوان - سولھویں اور سترھویں صدی میں عثمانی صفوی اور مغل حکمرانوں کی تعمیر کردہ مساجد اور دیگر عمارات - اصفہان کی مسجد شاہی - استنبول کی پرجلال عبادت گاہیں - دہلی کی جامع شاہجہانی اور آگرہ کا تاج محل عرب کے ایک بوریہ نشین کے غلاموں کے دور اقتدار کی زندہ یادگاریں ہیں اور یقیناً فن تعمیر کی شاہراہ پر سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔

عربوں کی علمی جستجو

"نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر" تمام اسلامی عمارات ایک مخصوص طرز تعمیر، اصول ہائے تعمیر اور تکنیک کی نشاندہی کرتی ہیں۔ تکنیکی اور تعمیری نقطۂ نگاہ سے ان عمارات کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں:

۱- دیواروں کا درمیانی فاصلہ (Span) فاصلہ ۱۵۶ فٹ وسیع اور ۱۲۵ فٹ سے زائد بلند گنبد۔

۲- محرابیں۔ مینار اور قوسین۔

۳- پیوند کاری۔

۴- آرائشی حروف و الفاظ

۵- پیتوں۔ پھولوں اور میناکاری سے عمارتوں کی آرائش و زیبائش

۶- آرائشی صیقل شدہ چمکدار ٹائلیں

۷- باغات اور فوارے۔

یہاں یہ تذکرہ کرنا نامناسب نہ ہوگا کہ فنی زمانہ اتنی ترقی اور جدید آلات و وسائل کے باوجود ایک سو پچاس ۱۵۰ فٹ سے زائد وسیع (Span) تعمیر فنی نقطۂ نگاہ سے خاصی اہمیت رکھتی ہے اور اسی سے ایک سو پچاس ۱۵۰ فٹ سے زائد وسعت (Span) کی تعمیرات کا کارنامہ انجام دینے والے ماہرین فن کی خدا اعتمادی اور خود اعتمادی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

بلاشبہ ان عظیم عمارات کی اساس مسلمانوں کا علمی ذوق، جستجو اور غیر متزلزل قوت عمل قرار دی جاسکتی ہے چونکہ مسلمانوں کے لیے مکمل ضابطۂ حیات قرآن حکیم صریح و واضح الفاظ میں مسلمانوں کو فاصلوں اور دشواریوں سے بے نیاز ہو کر علم کے حاصل کرنے کا حکم دیتا ہے اور خود ارشاد نبوی ؐ ہے:۔

اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ كَانَ بِالصِّيْنِ۔

ابتدائے اسلام سے ہی پیشوائے اسلام کے احکامات کے مطابق علم دوستی اور علم پروری مسلمانوں کا شیوہ رہا ہے اور اس علم پروری اور عالم نوازی کی وجہ سے ہی بہت سے یونانی علوم و فنون سے عربوں کو مستفید ہونے کا موقعہ ملا اور مسلمانوں کی تحقیقی جستجو اس حد تک بڑھ گئی کہ جب ان کو یونانی کتابوں کے عربی تراجم سے تشفی نہ ہوئی تو انھوں نے اصل یونانی کتب سے رجوع کیا۔

کارہائے نمایاں

یوں تو شرعی احکامات کے مطابق خلیفۂ اسلام کا فرض اولین مفتوحہ ممالک میں تبلیغ اسلام کے لیے مساجد اور مدارس کا قیام ہے اور اس پر عمل بھی کیا جاتا رہا ہے لیکن اس کے علاوہ دمشق۔ بغداد۔ غرناطہ۔ قاہرہ۔ سمرقند اور قرطبہ میں دینی مدارس کے ساتھ ساتھ دنیاوی علوم کے اعلیٰ تعلیمی مراکز بھی مسلمانوں نے قائم کیے۔

نمونے کے طور پر اسپین میں اسلامی حکومت کے دارالسلطنت قرطبہ، جسے اس

زمانے میں بجا طور پر اُمّ الحکماء، سراج الاندلس اور دارالاسلام کے ناموں سے یاد کیا جاتا تھا، اس کے اعداد و شمار کے مطالعے سے عرب کے صحرا نشینوں کے عروج و کمال فن کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

قرطبہ سے متعلق اہم اعداد و شمار ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

طول و عرض	۲۴ میل × ۶ میل
کل آبادی	1×10^{6} نفر
مکانات مع ۸۰۰۰۰ دوکانات	2.6×10^{5}
شفاخانے	۵۰
مساجد و حمام و محلات	۳۰۰۰
عوامی دارالمطالعے	۷۰
خلیفہ الحکم ثانی کے کتب خانے میں کتابوں کی تعداد	6×10^{5}
مذکورہ کتب خانے میں فہرستوں کی تعداد باعتبار علوم و فنون	۴۴

ان اعداد سے معلوم ہوتا ہے کہ قرطبہ میں ہر پانچ افراد کے لیے ایک مکان، ہر بیس ہزار (۲۰۰۰۰) افراد کے لیے ایک شفاخانہ، ہر ۳۳۳ افراد کے لیے ایک مسجد اور ۰.۶۶ کتابیں فی نفر میسر تھیں۔ ہمارے زمانہ میں پانچ افراد کے لیے ایک مکان معیاری تصور کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سے اگر بغداد سے متعلق تفصیلات کا جائزہ لیا جائے تو یہ امر پایۂ تصدیق کو پہنچ جاتا ہے کہ اس دور میں مسلمان ترقی کے بامِ عروج تک پہنچ چکے تھے مثلاً خلیفہ منصور عباسی کے عہد حکومت میں بھی ہر پانچ افراد پر ایک مکان کا اوسط تھا بیماروں کے لیے شفاخانوں اور حکومت سے لائسنس یافتہ اطبّاء کا نہایت معقول انتظام تھا۔ اس وقت اقوامِ یورپ کی حالت علمی اعتبار سے کیا تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب کہ حجاز کے امّی نبی صلعم کا حکمراں غلام "خلیفۃ المسلمین" ایک عظیم ذاتی لائبریری کا

مالک تھا اسی کا ہم عصر ایک فرانسیسی حکمراں باوجود اپنی تمام تر کوششوں کے اپنی شاہی لائبریری کے لیے ۹۰۰ سے زائد کتابیں فراہم نہ کرسکا اور مذکورہ کتب خانے میں مذہبی کتب کی تعداد صرف ایک الماری پر مشتمل تھی۔

طریقہ حصول تعلیم

اس زمانے میں اکتساب علم کے دو اسلوب مروج تھے

۱۔ عربی اسلوب:۔ جس کی اساس آزادانہ استفسار۔ تجرباتی و تحقیقی مشاہدوں اور متعلقہ نتائج پر مبنی تھی۔

۲۔ دوسرا اسلوب: جس کی کتابوں میں موجود، عالموں کی آراء کو ہی بنیادی اور حرفِ آخر تصور کیا جاتا تھا۔

نتیجہ کے طور پر پہلا اسلوب تعلیم مسلمانوں میں متعدد سائنس دانوں ۔ ماہرین کیمیا اطبّاء ۔ ماہرینِ ریاضی۔ مہندسین اور دیگر علوم و فنون کے بہت سے ماہرین کے وجود کا باعث ہوا۔ یہی وجہ تھی کہ اپنی تحقیقی جبلّت اور استفسار کی قدیمی عادت کے باعث محض تین چار صدیوں میں تعلیم و تحقیق کے میدان میں عرب یونانیوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ آگے نکل گئے جبکہ یونانی اس میدان میں مدت طویل اور عرصہ قدیم سے سرگرداں اور سرگرم عمل تھے۔

نبوی صلعم فن تعمیر

اس ضمن میں نبوی صلعم دور کی دو اہم تعمیرات کو بجا طور پر موضوع بحث بنایا جاسکتا ہے:

اولاً: مسجد نبوی صلعم کی تعمیر

ثانیاً: غزوہ خندق میں خندق کی کھدائی

اولاً مسجد نبوی

مسجد نبوی مدینہ منورہ میں واقع وہ عمارت ہے جو مسجد قبا کے بعد اسلامی طرز تعمیر و

ساخت کا اول ترین نمونہ ہے۔ مذکورہ مسجد کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس کی تعمیر پیغمبر ؐ
اسلام کی ذاتی نگرانی میں کی گئی اور خود شہنشاہ دو عالم سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہٖ
واصحابہ وسلم نے اس کی تعمیر میں بہ نفس نفیس حصّہ لیا۔

تفصیلات :

۱۔ پیمائش۔ اول ۷۰ ذراع × ۶۰ ذراع (۱۰۰ فیٹ × ۹۰ فیٹ) بعدہٗ ذراع مربع

۲۔ سن تعمیر۔ ۱ھ ہجری

۳۔ بنیاد۔ ۳ ذراع (۴.۳ فیٹ) گہری سطح زمین سے ۳ ذراع گہرائی تک پتھروں سے بنائی گئی۔

۴۔ چھت۔ کھجور کے پتوں کے پٹاؤ سے بنائی گئی جن کو کھجور کے تنوں کے ستونوں پر قائم کیا گیا۔

۵۔ فرش۔ مٹی کے پلاسٹر سے بنایا گیا۔

۶۔ حدّی دیوار۔ دھوپ میں خشک شدہ، خشت ہائے خام سے، ۷ ذراع (۱۰ فیٹ) اونچی چار دیواری تعمیر کی گئی۔

۷۔ مدت تعمیر۔ ابتدائے تعمیر سے تکمیل تک کل سات ماہ

یہ مبارک و مسعود تعمیر بغیر کسی ظاہری نمود اور شان و شوکت کے ہادی برحق ؐ کی ذاتی زندگی کی طرح اسلامی سادگی کا مکمل نمونہ تھی۔ ساتھ ہی میں شاہجہان آباد اور غرناطہ، قرطبہ و بغداد۔ دمشق اور قاہرہ، اصفہان و سمرقند کے معماروں کے آقائے نامدار نے چند حجرے امہات المومنینؓ کے لیے کھجور کی پتیوں اور چٹائی سے تعمیر فرمائے۔ یہ طرز تعمیر فخر الانبیاء شہنشاہ دو جہاں حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم کی سادہ زندگی اور توکّل علی اللہ کا ضرب المثال نمونہ اور مسلمانوں کے لیے مشعل راہ ہے۔

ثانیاً: غزوۂ خندق

یہ معرکۂ حق و باطل رمضان المبارک ۵ھ ہجری میں ۶ تا ۲۷ دسمبر پیش آیا۔ مجاہدینِ اسلام کی تعداد تین ہزار تھی جبکہ لشکر مشرکین بارہ ہزار افراد پر مشتمل تھا۔ اس غزوہ میں ۶ مجاہدین اسلام نے جام شہادت نوش کیا اور مخالفین کے ۸ افراد ہلاک ہوئے۔ محمد حمید اللہ صاحب کی تحقیقات کے مطابق خندق کی ماخذی پیمائشی تفصیلات حسب ذیل ہیں:

لمبائی	۳٫۵ میل
چوڑائی	۳۰ فٹ
گہرائی	۱۵ فٹ
مدت تکمیل	۲۱ روز
مزدوروں (مجاہدین) کی تعداد	۳۰۰۰

مختلف ماخذوں سے حاصل شدہ معلومات کی بنا پر اور تکنیکی نقطۂ نظر سے فرض کرتے ہوئے کہ خندق کی زمین جزوی طور پر پتھریلی اور جزوی طور پر سخت مٹی پر مشتمل تھی خندق کا جائزہ موجودہ مروجہ پیمانوں کے مطابق لیا جاسکتا ہے۔

بالفرض

اگر یہ کام انسانی محنت کے ذریعہ کیا جائے تو

کھودی جانے والی مٹی کی کل مقدار = ۳۰۸،۰۰۰ مکعب گز

روزانہ کھودی جانے والی مٹی کی کل مقدار = ۱۴،۶۶۶ مکعب گز

فی نفر روزانہ کھودی جانے والی مٹی کی کل مقدار = ۴٫۹ مکعب گز

موجودہ معیار کے مطابق روزانہ ایک آدمی کے ذریعہ کی گئی کھدائی اور مٹی کو باہر نکالنے کے کام کا تجزیہ حسب ذیل ہے:

روزانہ فی نفر معمولی مٹی میں کھدائی کی مقدار = ۳٫۶۴ مکعب گز

روزانہ فی نفر سخت مٹی میں کھدائی کی مقدار = مندرجہ بالا سے کافی کم

۳٫۶۴ مکعب گز فی روز فی نفر کی درسے مطلوبہ افراد کی تعداد = ۱۴۳٫۶۶۶/۳٫۶۴ = ۴۰۰۰ نفر

جبکہ صحابہ کی تعداد صرف تین ہزار تھی۔

۲۱ روز میں ۳٫۶۴ مکعب گز فی نفر فی روز کی درسے ۴۰۰۰ نفروں کے ذریعہ کی گئی کھدائی = ۳۰۸٫۰۰۰ مکعب گز۔ مذکورہ بالا کام کے لیے درکار ضروری ٹوکریوں کی تعداد = مزدوروں کی تعداد × ½ + ٹوٹ پھوٹ = ۲۰۰۰ + ۱۰۰۰ = ۳۰۰۰۔ مذکورہ بالا کام کے لیے درکار ضروری پھاوڑوں اور بیلچوں کی تعداد = مزدوروں کی تعداد × ½ + ۱۰ فیصد ٹوٹ پھوٹ ومرمت = ۲٫۲۰۰

توضیحات :

مندرجہ بالا تخمینہ میں مذکورہ کھدائی میں ۱۰۰ فیٹ (lead) اور ۵ فیٹ، (lift) فرض کی گئی ہے۔ اگرچہ قوی امکانات اس بات کے ہیں کہ موقعہ پر صورت حال اس سے سخت تر اور دشوار رہی ہوگی۔ یہ امر بھی ذہن میں رکھنا ہوگا کہ سرزمین حجاز کی دھوپ میں بالخصوص روزہ کی وجہ سے انسانی قوت کار میں کس قدر کمی واقع ہوسکتی ہے۔

نتیجہ کے طور پر یہ امر قابل غور ہے کہ آج سے چودہ سو سال پیشتر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کو حاصل شدہ دنیاوی وسائل کس قدر محدود تھے اور ان حالات کے پیش نظر یہ امر مسلمہ ہے کہ بغیر امداد غیبی کے، صرف انسانی محنت سے یہ کارنامہ ممکن نہ تھا، جوکہ یقینی طور پر پیغمبر اسلام اور فرزندان توحید کو حاصل تھی اس لیے فتح غزوۂ خندق سرکار دو عالم کے اہم معجزات میں سے ہے۔

علاوہ ازیں عام حالات میں گہرائی کھدائی کرتے وقت پتھریلی زمین کی غیر

موجودگی میں کھدے ہوئے حصے کی عمودی دیواروں کو گرنے سے روکنے کے لیے پاڑ باندھی جاتی ہے اس لیے یہ مفروضہ بھی غلط ثابت ہو سکتا ہے کہ موقع کی زمین جزوی طور پر سخت مٹی اور جزوی طور پر نرم مٹی پر مشتمل تھی چونکہ اگر کوئی پاڑ نہیں باندھی گئی تو قوی امکان اس بات کا ہے کہ خندق کی زمین مکمل طور پر پتھریلی تھی۔

اگر متعلقہ علاقہ کی زمینی ساخت اور مٹی کے Angle of repose پر مزید تحقیقی کام کیا جائے تو اس سے مسلمانوں کو تائید ایزدی اور نصرتِ الٰہی کے حاصل ہونے کے مزید شواہد مہیا ہو سکتے ہیں۔

بصورت دیگر۔ اگر یہی کھدائی مشینوں کے ذریعہ کی جاتی اور کھدی ہوئی مٹی کو موقع پر ہی جمع کر دیا جاتا تو یہ فرض کرتے ہوئے کہ

کھودنے والی مشین کی صلاحیت کار = ۷ مکعب گز فی گھنٹہ فی بالٹی

کھودنے والی مشین کی مدت کار = ۲۰ گھنٹہ فی دن

کھودنے والی مشین میں فی گھنٹہ بالٹیوں کی تعداد = ۳۰

کھودنے والی مشین کے گھومنے کا زاویہ = ۱۲۰ ڈگری

Job Management factor = ۰٫۶۴

کیفیت ارضی = سخت پتھریلی

روزانہ کھدائی کی مقدار = ۱۴۶۶۶ مکعب گز

تخمینہ:

فی گھنٹہ کھدائی کی مقدار = ۳۰ × ۰٫۶۴ × ۷ = ۱۳۵ مکعب گز

فی روز کھدائی کی مقدار = ۲۰ × ۱۳۵ = ۲۷۰۰ مکعب گز

۷ مکعب گز فی بالٹی صلاحیت کار والی مشینوں کی درکار تعداد = ۱۴۶۶۶/۲۷۰۰ = ۵٫۵ یعنی ۶ عدد

ٹوٹ پھوٹ اور تبدیلی کے پیش نظر مشینوں کی درکار تعداد = ۶/۰٫۸ = ۸ عدد

(80 % Aoarlability factor)

اس طرح سے ہر تین فرلانگ پر ایک کھدائی مشین (Drag line) استعمال کی جاسکتی ہے۔

علاوہ ازیں اگر ۲۵ مکعب گزی مٹی باہر لانے والی مشین (Boltom Dumper) جس کا (Job Management factor) ۶۴ء۰ فرض کیا گیا ہے مٹی کو باہر لانے کے لیے استعمال کیا جائے تو ۷ مکعب گز فی گھنٹہ کھدائی کرنے والی مشین میں بالٹیوں کی تعداد ۳۰ کے بجائے ۲۵ کی جاسکتی ہے۔

اس لیے

روزانہ کھدائی کی مقدار = ۲۵×۲۰×۶۴ء۰×۷ = ۲۲۴۰ مکعب گز

کھدائی مشینوں کی درکار تعداد = ۸×۲۲۴۰/۲۶۶ء۱۴ = ۱ء۸ یعنی ۹ عدد

Dumper کی صلاحیت کار = ۶۴ء۰ × ۳۵ = ۲۲٫۵ مکعب گز

فی گھنٹہ ۶ چکر کرنے والی مٹی نکالنے کی دو مشینوں کی صلاحیت کار = ۶×۲×۲۲٫۵ = ۲۷۰ مکعب گز۔

مٹی نکالنے والی مشینوں کی درکار تعداد = ۰ء۸/۲×۷ = ۱۷٫۵ یعنی ۱۸ عدد۔

اس کے ساتھ ساتھ ایک مسطح کرنے والی مشین۔ ایک Grader اور ایک پانی چھڑکنے والی مشین بھی درکار ہو گی۔

تیسری صورت میں

چودہ مکعب گزی خود کار کھدائی مشین کا استعمال مکمل خشک زمین میں فرض کرتے ہوئے کل درکار وقت

خندق سے نکلنے کا وقفہ = ۰ء۲۵ منٹ

مٹی ڈالنے کی جگہ، مٹی ڈال کر لوٹنے کا وقفہ = ۰ء۷۵ منٹ

خندق میں کھدائی کی جگہ پہنچنے اور انتظار کا وقفہ = ۵ء۰ منٹ

مٹی بھر کر مٹی ڈالنے کی جگہ تک پہنچنے کا وقفہ = ۵ منٹ

کل درکار وقت = ۵ء۶ منٹ یعنی ۷ منٹ

فی گھنٹہ مشین کے چکروں کی تعداد = ۶۰/۷ = ۶ تقریباً

فی گھنٹہ کھدائی کی مقدار = ۶۴ء۰×۱۴×۶ = ۵۳ مکعب گز

روزانہ ۲۰ گھنٹہ کام ہونے پر کھدائی کی مقدار = ۲۰×۵۳ = ۱۰۶۰ مکعب گز

خود کار مشینوں کی کُل کھدائی کے لیے درکار تعداد = ۲۰×۱۰۶۰/۲۶۶و۱۴۳=۲ء۱۷ یعنی

۱۸ عدد

اس کے علاوہ مندرجہ ذیل بھاری مشینیں کھدی ہوئی مٹی کو پھیلانے اور مشین کے آنے جانے کے راستے کو صحیح و درست رکھنے کے لیے درکار ہوں گی۔

Dozer ۲ عدد

Grader ایک عدد

Water Sprinkler ایک عدد

کھدائی کی فی زمانہ مروّجہ در یعنی ۱۰ مکعب فیٹ فی امریکی ڈالر کے حساب سے خندق کی کھدائی کے لیے ۶۰۰و۳۱۰و۱۸ امریکی ڈالر درکار ہوں گے۔

نتائج:

اسلامی فن تعمیر کی تفصیلات اور تاریخ کے سلسلے میں کافی مواد موجود ہے جس کی افادیت اور اہمیت مؤرخین اور مہندسوں کے لیے مسلّم ہے۔

ایم آئی ٹی اور جامعہ ہارورڈ میں جاری آغا خاں پروگرام کا مقصد اسلامی فن تعمیر آرٹ اور فن آبادکاری کی تحقیق و تدریس کو ترقی دینا ہے۔ اس پروگرام کے تحت فن تعمیر و ساخت کے مؤرخین و محققین کو تحقیق کے سلسلے میں درکار ماخذوں اور دیگر حوالہ جات

اور تفصیلات کے بارے میں بھی معلومات فراہم کی جائیں گی۔

مذکورہ پروگرام کو مزید جامع اور افادی بنانے کے لیے اس میں مندرجہ ذیل میدانوں میں بھی کام شروع کرنا مناسب ہوگا۔

۱۔ اسلامی طرزِ تعمیر کے فنّی اصول

۲۔ تعمیری تکنیک

۳۔ اشیائے تعمیر

۴۔ تاریخی عمارتوں کو امتدادِ زمانہ سے محفوظ رکھنے کے ذرائع۔

۵۔ فنونِ لطیفہ و دیگر حرفتوں کا احیاء و تجدید اور متعلقہ فنکاروں اور اہلِ حرفہ کی سرپرستی

پیشِ نظر مقالے کا مقصد صرف اُن نتائج کی طرف توجہ مبذول کرانا ہے جو اس اہم مطالعے اور تحقیق سے حاصل ہو سکتے ہیں مثلاً خندق کی کھدائی کی تحقیق و تکنیکی مطالعے سے فتح غزوۂ خندق اور خندق کی کھدائی میں امدادِ غیبی کے حصول کے شواہد اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے معجزے کے ثبوت فراہم ہوتے ہیں۔ مقالہ نگار نے خیر و برکت کے نقطۂ نظر سے مسجد نبویؐ کو اس تحقیقی کام کے نقطۂ آغاز کی حیثیت دی ہے، چوں کہ

اقبالؔ کس کے عشق کا یہ فیض عام ہے
رومی فنا ہوا حبشی کو دوام ہے

خدا پرستی اور مادیت کی جنگ

مولانا سید کاظم صاحب نقوی، ریڈر شعبۂ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(قسط دوم)

مسلّمات کی عمارتیں ڈھا گئی تھیں زمین و آسمان کی پیدائش کے بارے میں بطلیموس (Betlimous) کا نظریہ پندرہ سو برس تک علمی دنیا پر حکومت کرتا رہا۔ توریت اور انجیل کی طرح علمی مرکزوں میں باقاعدہ اس کی تدریس کی جاتی اور تعلیم دی جاتی تھی۔ وہ اہلِ علم کے دماغوں میں اس طرح پیوست ہو گیا تھا کہ بہت سی آیاتِ قرآنیہ کو مفسرین نے اس نظریے پر ایمان لانے کی بنا پر اسی کے مطابق بنا دیا۔ لیکن جب یورپ کی علمی تحریک (Renoesenef) شروع ہوئی تو چار مشہور سائنسدانوں کے ہاتھوں اس کی بنیادیں کھوکھلی ہو گئیں۔

پولینڈ کے کوپرنیکس (Copernics) نے مرکزیت زمین کی رد کی اور ثابت کیا کہ تمام سیارات کا مرکز سورج ہے۔

جرمنی کے کیپلر (Kepler) نے ثابت کیا کہ ہر سیارہ سورج کے گرد گھومنے میں ایک بیضوی شکل کا دائرہ بناتا ہے۔ وہ جتنا سورج سے نزدیک ہوتا اتنا ہی زیادہ تیزی سے اس کے گرد گھومتا ہے۔

گیلیلیو (Galileo) نے ایک دوربین بنا کر آسمانوں کے رازوں سے پردہ سرکایا۔ بہت سے ایسے ستارے دیکھ لیے جو اب تک نہیں دیکھے گئے تھے۔ انھوں نے

بتایا کہ کہکشاں (Constilation) حقیقت میں ڈھیر بھر ستاروں کے یکجا ہو جانے کا نام ہے۔

نیوٹن (Newton) نے ثابت کیا کہ لاکھوں منظومات شمسیہ۔ کہکشائیں۔ اس وسیع اور لق و دق فضا میں لٹکے ہوئے ہیں۔ ان میں دو قسم کی طاقتیں پائی جاتی ہیں جو ان کے وجود اور بقا کی ضامن ہیں۔ ایک مرکز کی طرف جذب ہونے کی قوت اور دوسرے اس سے بھاگنے کی قوت۔

بہت سی مانی ہوئی باتوں میں ان تبدیلیوں کا فطری نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے سائنسدان ایسے امور کے بارے میں شک کرنے لگے جو ایک نسل سے دوسری نسل کو میراث میں ملتے رہے تھے۔ ان کے دماغوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ جس طرح بہت سے موروثی نظریات کا بے بنیاد ہونا واضح ہو گیا۔ آسمانی کرے پادر ہوا ہو گئے۔ اربعہ عناصر کہانی بن گئے۔ نو افلاک کا تصور مضحکہ خیز ہو گیا تو کیا پتہ کہ اسی طرح ہمارے تمام نظریات اور عقائد کی نوعیت ہو۔ جبکہ ہمارے بزرگوں سے ایسی باتوں میں چوک ہو گئی جن کا احساس اور مشاہدے سے تعلق ہے تو ایسے مسائل کی بابت فیصلہ کرنے میں ان سے دھوکہ کھانے کا زیادہ احتمال ہے جو احساس اور تجربے کے دائرے سے باہر ہیں۔ اس طرح نیچر کی چار دیواری سے باہر مسائل کے متعلق شروع شروع شک کیا جانے لگا اور رفتہ رفتہ اسی نے الحاد اور انکار تک پہنچا دیا۔ آہستہ آہستہ مادیت کا رنگ بعض لوگوں کے ذہنوں پر چڑھ گیا۔

پرانے خیالات اور عقائد کی بابت سائنسدانوں کے غرور نے بھی بدظنی کا اضافہ کرنے میں خوب بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ وہ کچھ حقیقتوں سے آگاہ ہو کر ایسا خیال کرنے لگے کہ تمام موجودات کے اسرار و رموز انھیں معلوم ہو گئے ہیں۔ اب کوئی بات پردے میں نہیں رہ گئی ہے۔ تمام راز فاش ہو چکے ہیں۔ مجہولات معلومات کا بھیس بدل چکے ہیں۔ عالم وجود کا طلسم اب طلسم نہیں رہ گیا ہے۔ کائنات میں ساری چہل پہل کا واحد سبب یہی مادہ

اور نیچر ہے۔ ان کے علاوہ نہ کچھ ہے اور نہ اس کی ضرورت ہے۔

ظاہر ہے کہ غرورِ حقیقت اور عقل کے درمیان ایک زبردست دیوار ہے۔ وہ انسان کے دماغ کو حقیقتوں تک نہیں پہنچنے دیتا۔ ایک حقیقت جو شخص کا فرض ہے کہ اس کے معلومات کا دائرہ خواہ کتنا ہی وسیع ہو جائے اس کا دماغ خواہ کتنی ہی بلند پروازی کرنے لگے لیکن اس کے باوجود اسے اس عظیم الشان کائنات کے سامنے اپنی ذات اور اپنے ذہن کو بہت زیادہ حقیر سمجھنا چاہیے۔ اسے یقین رکھنا چاہیے کہ تمام علمی دشواریوں پر قابو پانا اس کے بس سے باہر ہے۔ بے شک اس علمی غرور کی عمر زیادہ طولانی نہیں ہوئی۔ کچھ عرصے کے بعد انسان کی آنکھیں کھل گئیں اب وہ جو جو علم و تحقیق کے میدان میں آگے بڑھتا رہا وہ وہ اسے اپنی جہالت کا زیادہ احساس ہوتا گیا جس کا اس نے برابر اقرار کیا۔ ہمیں برابر یہ نظر آرہا ہے کہ ایک طرف انسان کے علم و اطلاع کی سطح بلند ہو رہی ہے اور دوسری طرف موجوداتِ عالم کے اسرار و رموز کے بارے میں انسان کی حیرانی بڑھ رہی ہے۔

بیسویں صدی کا یورپ انیسویں صدی کے مادہ پرست یورپ سے بہت مختلف ہے۔ پچھلی صدی میں علم و عقل کو پوجنے کے لیے جو پرشکوہ، عظیم الشان، جلال و جبروت سے بھرپور عبادت گاہیں سائنس نے بنائی تھیں وہ اب یکے بعد دیگرے ویران ہو رہی ہیں۔ وہاں کی بھیڑ کم ہوتی جا رہی ہے۔ اب وہ زمانے لد گئے جب سائنسدان محسوسات کے سوا ہر چیز کے انکار کو اپنے لیے سرمایۂ افتخار سمجھتے تھے۔ یہ روشن خیالی اور وسیع النظری کی نشانی تھی۔

سب سے زیادہ اہم اور قابل لحاظ بات یہ ہے کہ اس صدی کے شروع میں موجدین اور محققین کی طرف سے وعدے کیے گئے تھے۔ خوشخبریاں دی گئی تھیں کہ سائنس، صنعت اور سرمایہ داری زندگی کی تمام مشکلات کو دور کر دے گی۔ انسانیت

کی تمام پریشانیاں رفو چکر ہو جائیں گی۔ جہالت کی جگہ علم۔ کمزوری کی جگہ توانائی۔ غربت کی جگہ خوشحالی۔ تکلیف کی جگہ آسائش لے لے گی۔ لیکن اب انکا غلط ہونا سب کے سامنے آگیا ہے۔ انسان اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے کہ ہر قسم کی پریشانیوں نے ہر طرف سے اس کو گھیر لیا ہے۔ راہِ چارہ و تدبیر تقریباً مسدود ہو گئی ہے۔

اخلاقی پستی صحیح اور بالکل صحیح کہ یورپ نے صنعت کے میدان میں سب کو پیچھے چھوڑ دیا۔ راحت و آسائش کے سامانوں کو انتہائی عام اور فراواں کر دیا۔ ہر طرح کے علمی اور صنعتی انقلاب کی بنیادی شرط صحیح راہنمائی ہے جس سے یورپ محروم تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اخلاقی تنزل کا لرے اور طاعون کی طرح پورے یورپ پر چھا گیا۔

غلط فہمی نہ پیدا ہو۔ ہمارا یہ مطلب نہیں ہے کہ صنعت کے میدان میں انسان کا آگے بڑھنا غلط تھا۔ بہتر یہ تھا کہ انسان اخلاقی پستی سے بچنے کی خاطر ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھا رہتا۔ اسے ہر طرح کی ایجاد سے پرہیز کرنا چاہیے تھا۔ ہمارا مقصود یہ ہے کہ صنعت دو دھاری تلوار کے مانند ہے۔ اس سے صحیح طور پر فائدہ اٹھانے کے لیے راہبری اور راہنمائی کی ضرورت ہے۔ اگر ایسا نہ ہوا تو وہ انسانی زندگی کے ماحول کو گندہ بنا دے گی۔ اخلاقی اقدار کو روند ڈالے گی۔

سینما اور ٹیلی ویژن کے ذریعہ انسان کی سطح ذہن کو اونچا کیا جا سکتا ہے۔ لوگوں کو عمومی طور پر خوش اطوار اور خوش اخلاق۔ نیک چلن بنایا جا سکتا ہے۔ لیکن ان دونوں چیزوں کو آج کل مذکورہ امور کے بالکل مخالف اور متضاد مقاصد کے پورا کرنے کا آلۂ کار بنا لیا گیا ہے۔ نوجوانوں کے درمیان جرائم کی تعداد کا اضافہ اور اخلاقی انحطاط کا پھیل جانا اسی سینما اور ٹیلی ویژن کا فیض ہے۔

مادی علوم میں انسان کی ترقی نے، راحت و آسائش کے سامان کی بہتات نے، عیاشی اور بدکاری کے لیے لوگوں کی آزادی نے، خشکی، تری اور ہوائی راستوں کے

کھل جانے نے ہوس رانی کے خیالات کو عملی جامہ پہنانے کے زیادہ سے زیادہ مواقع فراہم کر دیے ہیں۔ اگرچہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایسے ماحول میں خدا شناسی اور خدا پرستی کی روح ایسی طاقتور ہو کر صرف یہی نہیں کہ انفرادی طور پر کسی شخص کے رفتار و گفتار کو قابو میں رکھے بلکہ دوسروں کی بھی اصلاح کا سبب قرار پا جائے لیکن ہماری گفتگو ایسے اکّا دکّا غیر معمولی اشخاص کے لحاظ سے نہیں ہے۔ ہم نے عام معمولی لوگوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک بات کہی ہے۔

ایسے ماحول میں کسی عام نوجوان سے بداخلاقی اور بدچلنی کے علاوہ کسی دوسری چیز کی امید نہیں ہے۔ ایسے ناسازگار ماحول میں فقط یہی نہیں کہ خدا پرستی اور خداشناسی کے پھلنے پھولنے کی کوئی توقع نہیں ہے بلکہ لوگوں کی بداطواری اور بداخلاقی رفتہ رفتہ ان کے دل و دماغ کو بھی متاثر کرتی ہے۔ موروثی عقائد اور خیالات کو نیست و نابود کر دیتی ہے۔

انبیاء۔ اولیاء صوفیاء اور ائمہ کے مسلک کی پیروی۔ وجود خدا کا عقیدہ ایک صحیح و سالم بیج کے مانند ہے جو نشو و نما کے لیے ہموار اور سازگار مناسب زمین چاہتا ہے۔ ایسا گندہ ماحول وجودِ خدا کے عقیدے کے پھلنے پھولنے کے قابل نہیں ہے جس کے در و دیوار سے معصیت، گناہ، بدکاری اور ہوس رانی ٹپک رہی ہو۔ جہاں کے لوگ سر سے پیر تک نافرمانی اور گناہ میں ڈوبے ہوئے ہوں۔ جس طرح انسان کے پاکیزہ خیالات اس کے عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں اسی طرح مستقل ہوس رانیاں۔ دائمی بدکاریاں انسان کے افکار و خیالات میں تبدیلی پیدا کر دیتی اور انھیں کھینچ تان کر اس ماحول کے مطابق بنا دیتی ہیں جس میں وہ زندگی بسر کر رہا ہے۔

حقیقی اور صحیح خدا پرستی اخلاقی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ ہے۔ اسی لیے یہ دکھائی دیتا ہے کہ سچے خدا پرست لوگ اخلاقی حیثیت سے بلند ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ بہت

اور گندہ ماحول اخلاقی پاکیزگی اور نفسانی طہارت کے ساتھ سازگار نہیں ہے۔ اس قسم کے ماحول میں عام طور پر لوگ انہی کے رسم ورواج پر چلتے ہیں۔ ان کا کام ہوتا ہے اس چند روزہ زندگی کو غنیمت سمجھتے ہوئے خوب خوب مزے اڑانا۔ بہتر سے بہتر کھانا۔ بہتر سے بہتر پہننا۔ بہتر سے بہتر جگہ رہنا۔ بہتر سے بہتر طریقوں پر اپنی جنسی پیاس بجھانا۔ بالآخر یہ عملی گندگی۔ اخلاقی مادیت' انسان کے دل ودماغ کو متاثر بناتی اور جلد یا بدیر انھیں اس کی رفتار اور کردار کے مطابق بنا لیتی ہے۔ عملی حیثیت سے مادیت آہستہ آہستہ عقیدے کے لحاظ سے مادیت پر ختم ہوتی ہے۔

جس طرح ہمارے بہت سے کاموں کا سرچشمہ ہمارے صفات وعادات اور افتاد طبع ہوا کرتی ہے اسی طرح بہت سے نفسیات اور ہمارے باطن کی گہرائی میں اترے ہوئے صفات کا سبب کسی کام کا بار بار دہرانا ہوتا ہے۔ جو لوگ برابر گناہ کرتے رہتے، جھوٹ بولتے رہتے۔ لوگوں کی برائیاں کر کے قرآن کریم کے بقول اپنے مردہ بھائیوں کا گوشت کھاتے رہتے۔ مستقل طور پر دوسروں کے حقوق پامال کرتے رہتے۔ پہلی دفعہ ان کاموں کے کرنے سے ان کی روح۔ ان کے دل ودماغ کے صفحے پر ان کا کوئی اثر نہیں پڑا تھا۔ لیکن جب کسی وجہ سے قانونِ الٰہی کی خلاف ورزی کرتے رہے خواہ جان بوجھ کر اور خواہ نادانستہ طور پر تو رفتہ رفتہ ان کی روح، ان کا دل۔ ان کا نفس جو بھی تعبیر مناسب ہو کہیے گندہ ہو جاتا ہے۔ تھوڑے ہی عرصے میں وہ سر سے پیر تک گناہ کا پتلا بن جاتے ہیں۔ اب یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی کے ساتھ بیٹھیں اور لوگوں کی برائی نہ کریں۔ کسی کی کوئی بات بیان کریں اور جھوٹ نہ بولیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اب ان کے وجود میں چھپی ہوئی کوئی ایسی طاقت متاثر ہو گئی ہے جو انسان کے تمام کاموں کا سرچشمہ ہے۔

یورپ اخلاقی پستیوں میں ڈوبا ہوا ہے۔ یورپ بدکاری اور عیاشی سے ڈھکا ہوا ہے۔

اس کا ماحول ہرگز خدا پرستی اور مذہبی عقائد کی نشوونما کے لیے مناسب نہیں ہے۔ وہاں مذہبیت کے مظاہرات کیونکر ہو رہے ہیں؟ دوسری عمارتوں کے ساتھ کلیسا بھی دکھائی دیتے ہیں۔ مخصوص اوقات میں وہاں چہل پہل بھی ہوتی ہے۔ لوگوں کی زبانوں پر سوکھی اور بیجان دعاؤں کے الفاظ بھی آتے ہیں۔ خاص خاص دفتروں میں لوگ جاکر اپنے میاں بیوی بن جانے کی رپورٹ بھی درج کراتے ہیں۔ ان چیزوں کے علاوہ انکی زندگی میں کہیں مذہب کا نام ونشان نہیں ہے۔ وہاں کے گندے ماحول میں اس سے زیادہ مذہبیت ہرگز نہیں پائی جاسکتی۔

یورپ کے مسیحی حلقے جتنی بھی کوشش کریں یہ غیر ممکن ہے کہ اخلاقی اور عملی مادیت کو ذہنی اور اعتقادی مادیت سے الگ رکھا جائے۔ وہ ہرگز اس مقصد میں کامیاب نہیں ہوسکتے کہ وہ کوئی ایسی ترکیب کریں کہ عملی طور پر لوگ مطلب پرست اور مادیت کے پرستار ہوں لیکن روحانی۔ ذہنی اور اعتقادی طور پر خدا پرست ہوں۔ کیونکہ بالآخران دونوں میں کوئی ایک دوسرے کو ہرا دے گا۔ یا روح کی اصلاح ہوجائے گی۔ اخلاقی مادیت خدائی اخلاق سے تبدیل ہو جائے گی اور یا اخلاقی مادیت انسان کی روح اور اس کے دل ودماغ کو متاثر کرکے خدا پرستی کے عقیدے کو مادہ پرستی کے عقیدے سے بدل دے گی۔ مغربی ممالک میں ترازو کا دوسرا پلڑہ بھاری ثابت ہو رہا ہے۔ وہاں کے لوگ اب صرف خاندانی لحاظ سے۔ جغرافیائی اعتبار سے عیسائی رہ گئے ہیں عملی اور نظریاتی طور سے ان کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں رہ گیا ہے۔

کیا عقیدے اور عمل میں جدائی ممکن ہے؟ دماغوں میں یہ خیال پیدا ہوسکتا ہے کہ انسان کے عقائد اور اس کے اعمال کے درمیان جدائی ہوسکتی ہے یہ ممکن ہے کہ کسی شخص نے غور وخوض کرکے کچھ نظریات قائم کیے ہوں اور وہ اپنی جگہ ثابت اور برقرار بھی رہیں۔ لیکن اس کے اعمال اس کے مطابق نہ ہوں۔

یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ ایمان اور عقیدہ ایسی چیز نہیں ہے کہ جو انسان کے دماغ کے کسی کونے میں پڑا رہے اور اس کا اس کی عملی زندگی سے کوئی تعلق نہ ہو۔ البتہ بعض عقائد اسی قسم کے ہیں کہ جن کا کوئی تعلق انسان کے اخلاق اور اعمال سے نہیں ہے۔ مثلاً ریاضی کے معلومات اور اطلاعات۔ لیکن بعض عقیدے اس طرح کے ہیں کہ جو انسان کی پوری زندگی پر چھا جاتے ہیں۔ ہر چیز ان کے قبضے میں آجاتی ہے۔ بے شک عقیدے سے مراد یقین یا کم از کم اطمینان و وثوق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایمان اور عقیدہ اپنے ساتھ کچھ دوسرے افکار کو بھی لاتا ہے۔ انسان جب خدا کو مان لیتا ہے انفرادی طور سے یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ اس کی حکمت و دانش کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو پیدا کرنے کی کوئی غرض ہو۔ اس نے بغیر کسی مقصد کا لحاظ کیے کائنات کو نہیں پیدا کیا ہے۔ جبکہ ایسا ہے تو اس مقصد کی تکمیل کے لیے اس نے انسان کے ذمہ کچھ فرائض ضرور قرار دیے ہیں۔ اس کے کاندھوں پر کچھ ذمہ داریاں ضرور ڈالی ہیں۔

اس طرح کا مقدس عقیدہ ایسے گندے ماحول میں ہرگز پنپ نہیں سکتا۔ جہاں کے لوگ ہر طرح کے کام کرنے کے لیے آزاد ہوں۔ جو اپنے اوپر کسی قسم کی پابندی کے قائل نہ ہوں۔ آخر میں اس عقیدے کا نابود ہونا یقینی ہے۔ ایسا بھی ممکن ہے کہ انسان اپنے عقیدے سے دستبردار نہ ہو اور ماحول کو بدل کر اس میں انقلاب لا کے اس کو اپنا معاون اور مددگار بنا لے۔

صرف ایمان کی بات نہیں۔ تمام اخلاقی صفات اور انسانی فضائل کی یہی صورت ہے۔ شرافت۔ شجاعت۔ عدالت۔ خیرخواہی ہر شخص کے اندر نہیں پھلتی پھولتی ہے۔ عیاش اور بدکار اشخاص میں پست اخلاق و اوصاف کی نشو ونما ہوتی ہے۔

کسی قوم سے اس کے بلند انسانی صفات کو چھین لینے کی بہترین صورت یہ ہے کہ اس کی نوجوان نسل کو عیاش اور بدکار بنا دیا جائے۔ تاریخ عالم بتاتی ہے کہ بہت سی

قوموں کو ان کے دشمنوں نے اسی طرح کمزور اور نکما بنا دیا ہے۔

شرمیلے سائنسدان یہ بات بھی نظر میں رکھنے کے قابل ہے کہ بہت سے مادہ پرست جو بواسطہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں۔ لیکن نام رکھنے کے لحاظ سے خدا پرستوں سے الگ ہیں۔

ایسا ہمیں بہت زیادہ نظر آتا ہے کہ جب سائنسدانوں کو اپنے تحقیقات کے دوران کوئی نئی چیز ملتی ہے تو یہ لوگ بڑے انہماک کے ساتھ اس کے فوائد اور نتائج کی تلاش شروع کر دیتے ہیں۔ کبھی اس تلاش میں کافی مدت لگ جاتی ہے۔ یہ لوگ عملی طور پر ہر چیز کے فوائد اور نتائج کی کھوج کرتے اور جب تک اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو جاتے چین سے نہیں بیٹھتے ہیں۔

یہ کوشش اور جستجو بتاتی ہے کہ وہ تمام موجودات کے لیے غرض اور مقصد کے قائل ہیں۔ اگر چہ وہ زبان سے اقرار نہیں کرتے ہیں۔ مگر ان کا عمل بتاتا ہے کہ موجودات عالم کی پیدائش بے مقصد و غرض نہیں ہے۔ دنیا کی ہر چیز کے وجود کا ایک فائدہ اور مقصد ضرور ہے جس کے چہرے سے علم کی ترقی آئندہ پردہ سرکائے گی۔

سائنسداں کبھی یوں کہتے ہیں کہ نیچر نے فلاں شے کو فلاں مقصد کے لیے بنایا ہے۔ اس نے فلاں چیز سے بچاؤ کے واسطے فلاں اقدام کیا ہے۔ فطرت نے یہ عضو اس جانور کو فلاں مقصد کے پیش نظر دیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ انھوں نے نیچر کو باشعور۔ صاحب عقل۔ عالم۔ قادر سب کچھ قرار دے دیا ہے۔

یہ اور ان کے مثل جملے ان کی باتوں میں بہت زیادہ ہیں۔ ان کے اور خدا پرستوں کے اقوال کے درمیان فرق صرف خدا اور نیچر کے نام کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ اندھے بہرے، ارادہ اور شعور سے محروم نیچرل اسباب ہرگز ان الفاظ کے حقدار اور سزاوار نہیں ہیں۔

یہ وہی بات ہے کہ جو ہر شخص کے دل و دماغ میں راسخ ہے کہ اس وسیع دنیا نے

رنگ و بو میں ہر چیز کسی نہ کسی غرض اور مقصد کے ماتحت بنائی گئی ہے۔ یہ ہمہ گیر، وسیع، گہرے اغراض و مقاصد بتاتے ہیں کہ کسی غیر معمولی صاحب علم و قدرت نے ان موجودات کو خلق کیا ہے۔

یہ اہم نکتہ راہ نمایان اسلام کے کلمات و ارشادات میں بھی موجود ہے۔ ان کی طرف سے ایسے لوگوں کو جواب دیا گیا کہ جو تمام موجودات کا سرچشمہ نیچر کو قرار دیتے ہیں کہ اگر نیچر سے مراد ایسا وجود ہے جو ارادے اور شعور سے محروم ہو تو یہ اس نظم عالم کے ساتھ سازگار نہیں ہے اور اگر نیچر سے مراد کوئی باشعور ذات ہے تو صرف اس کے اور خدا کے درمیان فرق نام کے لحاظ سے ہے۔ (توحید مفضّل)

اسلام سے بے خبری | مادہ پرستوں کے منکر خدا ہونے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ صحیح مذہبی عقائد سے بے خبر ہیں۔ خصوصاً مذہب اسلام ان کے سامنے ابھی تک نہیں آیا ہے۔ اکثر مادہ پرست مغربی ممالک میں پیدا ہوئے یا ادیان و مذاہب کے متعلق ان کے معلومات کا ماخذ مغربی اہل قلم ہیں۔ بدقسمتی سے یہ اشخاص بھی جن کے اقوال پر دوسروں نے بھروسہ کیا تمام مذاہب سے عموماً اور مذہب اسلام سے خصوصاً ناواقف تھے۔ ان لوگوں میں سے فقط مستشرقین جو مشرقی مذاہب کے متعلق تحقیق کے لیے آمادہ ہوئے تھے۔ اصول مذاہب سے مختصر طور پر واقفیت رکھتے تھے۔ لیکن نہایت افسوس کی بات ہے کہ بعض مستشرقین نے عمداً مخصوص اسباب اور مقاصد کے ماتحت بعض واقعات میں تحریف کرتے ہوئے انھیں دوسری صورت سے پیش کیا ہے۔

سب سے زیادہ افسوسناک امر یہ ہے کہ مشرقی تعلیم یافتہ۔ روشن خیال حضرات کا ایک طبقہ ادیان و مذاہب کے خلاف اپنے فیصلوں میں یا مغربی مادہ پرستوں کے نظریات کی حمایت میں عام طور پر انہی مستشرقین کے اقوال کو بطور سند پیش کرتا ہے۔ یہی بات اس کے بہت سے کمزور اعتراضات کا سرچشمہ بنی ہے۔ یقیناً اس سے ہر ایسے باخبر شخص کو تعجب

ہوگا جو مذاہب وادیان کی حقیقت سے واقف ہے مثلاً مانٹیسکو (Montesquieu) جنھیں بعض اہل قلم نے اٹھارویں صدی عیسوی کے فرانسیسی انشاپردازوں میں سب سے ممتاز قرار دیا ہے، اپنی کتاب کے سولھویں باب کی دوسری فصل میں "پریڈو" سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"محمدؐ نے پانچ سال کی عمر میں خدیجہؓ سے عقد کیا اور آٹھ برس کے سن میں ان سے ہم بستری کی!" (روح القوانین)

مانٹیسکیو (Montesquieu) نے یہ بات اپنے اس دعوے کے ثبوت میں لکھی ہے کہ ایسے ملکوں میں جنسی جذبات زیادہ شدید ہیں جہاں زیادہ گرمی ہوتی ہے۔ اسی بنا پر لڑکے جلدی بالغ ہو جاتے ہیں۔

اس پانچ اور آٹھ سال سے یا پیغمبر اسلامؐ کا سن مراد ہے اور یا جناب خدیجہ کا، بہرحال مقصود جو بھی ہو یہ ایسی بات ہے جس پر ہر شخص ہنسے گا۔

"روح القوانین" کے فارسی مترجم نے اس بات کو انتہائی ناواقفیت کا نتیجہ قرار دینے کے بعد لکھا ہے کہ:

"خیال ہوتا ہے کہ "پریڈو" نے چاہا ہے کہ آب وہوا کے تاثیرات میں مبالغہ کرتے ہوئے ایک غیر معمولی۔ عام نظام وجود کے خلاف واقعہ نقل کرے۔ ورنہ جو شخص پیغمبر اسلام کے واقعات زندگی سے مختصر طور پر بھی واقفیت رکھتا ہو۔ وہ اس اظہار کے غلط ہونے کا یقین کرے گا۔" مانٹیسکیو (Montesquieu) کے ایسا لکھ دینے کے بعد ہر شخص سمجھ لے گا کہ ادیان و مذاہب کے بارے میں عموماً اور مذہب اسلام کے متعلق خصوصاً مستشرقین کے معلومات کس حد تک ہیں۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کی اطلاعات پیغمبر اسلامؐ کے نہایت واضح اور نمایاں حالات زندگی کی بابت اتنے ناقص اور غلط ہوں وہ کیوں کر مذہبی اصول عقائد اور دینی حقائق و معارف کی بابت فیصلہ کر سکتے ہیں؟!

دوسری مثال ہالینڈ کے مشہور اہل قلم "دان لون" کی ہے جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کے آثار قلمی کا ۲۹ زبانوں میں ترجمہ ہوا ہے۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ان کی کتاب داستان بشرا اپنے وقت میں سب سے زیادہ فروخت ہونے والی کتاب تھی۔ انھوں نے اپنی اسی کتاب میں جناب رسالتمآب ؐ اور ان کے آئین کے متعلق لکھا ہے کہ "ابوبکرؓ کے بعد ان کے جانشین عمر ہوئے" اس کے بعد ان کے فتوحات کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ "انھوں نے اسلامی سلطنت کا سب سے پہلا پایۂ تخت دمشق کو قرار دیا۔ عمر کے بعد خلافت علی کو ملی"!

ہم سب کو مسلمانوں کے بچوں تک کو معلوم ہے کہ نہ حضرت عمر کے بعد حضرت علی خلیفۂ رسول ؐ منتخب ہوئے اور نہ خلیفۂ دوم نے دمشق کو اسلامی سلطنت کا پایۂ تخت قرار دیا۔

مشرقی امور: خصوصاً ادیان و مذاہب کے متعلق مستشرقین اور مغربی مؤرخین کی ناواقفیت کے یہ چند نمونے تھے جنھیں پیش کیا گیا۔ اس سے مغربی سائنسدانوں کی بے اطلاعی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے جن کا عموماً ان مسائل سے کوئی ربط نہیں ہے۔

یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ہم سرے سے ادیان و مذاہب کے بارے میں مغربی دانشمندوں کے معلومات کے بالکل منکر ہیں۔ ہمارا صرف مقصد یہ ہے کہ ان لوگوں کے اطلاعات اتنے اہم اور مستند نہیں ہیں کہ انھیں بعض اعتراضات کی بنیاد بنا لیا جائے۔

شاید نیچرل سائنس (Natural Sciences) کے سلسلے میں ان لوگوں کی غیر معمولی ترقی ہمارے بعض تعلیم یافتہ، روشن خیال اشخاص کو اس اقرار سے روکتی ہے کہ ادیان و مذاہب کی بابت ان کی معلومات ناقص ہیں۔ لیکن اس بات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ کسی شخص کا کسی شعبے میں ماہر ہونا اس امر کی دلیل نہیں بن سکتا کہ دوسرے شعبوں میں بھی اس کے نظریات صحیح ہیں۔ ممکن ہے کہ کوئی شخص ایک بہترین ریاضی داں ہونے کے باوجود کسی دوا کے معمولی فارمولے اور اس کے اثر سے ناواقف ہو۔ اسی طرح ایک بہترین ڈاکٹر ذوا ضعاف اقل کے ایک انتہائی آسان اور واضح سوال نہ لگا سکتا ہو۔

مسئلۂ رویتِ ہلال جدید سائنسی تحقیق کی روشنی میں

از جناب ضیاء الدین لاہوری ایم۔ اے

ہمارے ہاں علماء اسلام کو اکثر اس بات کا ملزم گردانا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ سائنسدان انسان کو چاند پر بھیجنے میں کامیاب ہو چکے ہیں، وہ ابھی تک نیا چاند دیکھے جانے کا مسئلہ طے نہیں کر سکے۔ لوگوں کے خیال میں برصغیر کے علماء کرام دقیانوسی خیالات کی بنا پر جدید علوم سے استفادہ نہیں کرتے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہاں قمری تاریخیں عرب ممالک کے مقابلے میں، جہاں رویت ہلال کے بارے میں کبھی اختلاف نہیں ہوا، ہمیشہ ایک یا دو روز پیچھے چلتی ہیں جو اس امر کا واضح ثبوت ہیں کہ ہم اس معاملہ میں غلطی پر ہیں۔ اس قسم کے الزامات نہ صرف عام لوگوں کی طرف سے بلکہ تعلیم یافتہ افراد کی جانب سے بھی عائد کیے جاتے ہیں۔ اس مفروضے کی بنیاد پر بہت سے مقالات اور رسائل تحریر کیے جا چکے ہیں کہ سائنس کی زبردست ترقی کے اس دور میں ماہرین علوم فلکیات رویت ہلال کی بالکل درست پیش گوئی کر سکتے ہیں۔ ذہن میں یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ واقعی ممکن ہے تو ہم خواہ مخواہ بے یقینی کی کیفیت سے دوچار رہنا کیوں پسند کرتے ہیں! میں نے معلومات حاصل کرنے کی غرض سے اپنے قیام لندن کے دوران میں یونیورسٹی آف لندن آبزرویٹری اور رائل گرین وچ آبزرویٹری سے اس مسئلہ پر خط و کتابت کی۔ میں نے ان سے استفسار کیا کہ کیا علوم فلکیات کے ماہرین کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے قابل ہو چکے ہیں جس سے

آئندہ رویت ہلال کی یقینی پیش گوئی کی جا سکے؟ میں نے ان سے وضاحت چاہی کہ اس سلسلہ میں چاند کی عمر، غروبِ آفتاب اور غروب قمر میں فرق اور مشاہدہ کرنے والے کی سطح سمندر سے بلندی کو کہاں تک دخل ہے؟ اس کے جواب میں یونیورسٹی آف لندن آبزرویٹری شعبۂ فزکس اور علوم فلکیات کے اسسٹنٹ ڈائریکٹر نے ۱۱ر جولائی ۱۹۸۰ء کو مجھے جو جواب بھیجا اس کے متعلقہ حصہ کا ترجمہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

"...... آپ کے دوسرے استفسار سے متعلق، کہ آیا آبزرویٹری سائنسدان کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے اہل ہو چکے ہیں جس سے آپ نیا چاند نمودار ہونے والی شام کی یقینی پیش گوئی کر سکیں، مجھے افسوس ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے۔ کچھ عرصہ قبل اس خاص مسئلہ پر عدلیہ سعودی عرب کے اراکین کے ساتھ میرے طویل مذاکرات ہوئے اور معلوم ہوا کہ اس سلسلہ میں پیش کی جانے والی کوئی بھی تجویز یقینی طور پر قرآن مجید کے تقاضوں سے تقریباً متصادم ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ درحقیقت رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا جا سکتا، ایک خاص زاویے کا تعین کیا جا سکتا ہے مگر یہ بھی ہمیشہ محض ایک اتفاق ہوگا کہ خصوصی تیز بصارت کا حامل کوئی فرد خاص کر غیر متغیر اور صاف مطلع میں چاند کے اپنے (Statutory) مقام پر پہنچنے سے پہلے ہی اسے دیکھنے کے قابل ہو سکے۔ ان نکات میں سے، جن کا ذکر آپ نے کیا ہے، اصل مسئلہ کا لازماً کسی سے بھی تعلق نہیں بلکہ محض اس بات سے ہے کہ چاند سورج سے کس قدر فاصلے پر ہو جو جھٹپٹے میں آسمان پر دکھائی دے سکے۔ جزوی طور پر اس کا انحصار چاند کی سورج سے دوری اور دوسرے "تغیر پذیر عناصر" پر ہے جیسا کہ فضا میں شفاف پن اور موازنہ (Contrast) اور مشاہدہ کرنے والے کی نظر کی تیزی۔ قرآن مجید

کسی ایسے طریق کار کا، جو چاند کے سورج سے ایک مخصوص فاصلے پر مبنی ہو
خصوصاً مزاحم دکھائی دیتا ہے۔ مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ میرے
خیال میں کوئی ایسا سائنسی طریقہ نہیں ہے جس سے کہ اس موقع پر اسلام
کے تقاضے پورے کیے جا سکیں "

رائل گرین وچ آبزرویٹری انگلستان کی سائنس ریسرچ کونسل فلکیاتی معلومات پر
وقتاً فوقتاً تحقیقاتی پرچے جاری کرتی ہے۔ رویت ہلال کے مسئلہ پر نومبر ۱۹۷۴ء میں
ان کی آخری معلوماتی شیٹ نمبر ۶ شائع کی گئی جس کا ترجمہ درج ذیل ہے :

" ہر ماہ نئے چاند کے پہلی مرتبہ نظر آنے والی تاریخوں کے متعلق پیش گوئی
کرنا ممکن نہیں کیونکہ ایسے کوئی قابلِ اعتماد اور مکمل طور پر مستند مشاہدات
موجود نہیں ہوتے جنھیں ان شرائط کو متعین کرنے میں استعمال کیا جا سکے
جو چاند کے اول بار نظر آجانے کے لیے کافی ہوں۔ پیش گوئی کی سادہ
ترین بنیاد یہ ہے کہ متعلقہ جگہ پر چاند غروب آفتاب کے وقت ایک خاص
عمر سے (جو فلکیاتی نئے چاند کے وقت سے شمار کی جائے) زیادہ ہو۔
تاہم بہتر یہ ہے کہ عمر کی بجائے اس وقت چاند کا سورج سے حقیقی زاویائی
فاصلہ (Elongation) استعمال کیا جائے۔ نیا چاند اس وقت
تک دکھائی دینے کے قابل نہیں ہوتا جب تک کہ سورج افق سے نیچے نہ ہو۔
لہذا جھٹ پٹے کے دوران میں چاند کے ارتفاع کو حساب میں رکھنا زیادہ مناسب
ہے۔ نیا چاند نظر آنے کے اتفاقات کا قدرے انحصار چاند کے زمین سے
فاصلے پر ہے۔ یہ اتفاقات اس وقت سب سے زیادہ ہوں گے جب چاند
قریب ترین (یعنی Perigee پر) ہو گا۔ مقامی کیفیات خاص کر مشاہدہ
کرنے والے کی سطح سمندر سے بلندی اور گرد و پیش کے ماحول کی خصوصیت،

اہمیت کی حامل ہیں اور جب آسمان ابر آلود نہ ہو تو بھی فضا کے شفاف پن میں ایک دن سے دوسرے دن قابلِ ذکر تغیرات ہو سکتے ہیں۔ مشاہدہ کرنے والے کی نظر کی تیزی بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ زمین پر طولِ بلد اور عرض بلد دونوں کے ساتھ فلکیاتی کیفیات میں قابلِ ذکر تغیرات ہوتے ہیں اور اگر موسمی کیفیات ہر جگہ اچھی بھی ہوں تو رویت ہلال کی تاریخیں جگہ بہ جگہ مختلف ہوں گی، لہٰذا پیش گوئیاں صرف محدود علاقوں کے لیے کارآمد ہو سکتی ہیں۔"

"عام کیفیات کے تحت چاند پہلی مرتبہ اس وقت تک دکھائی نہیں دیتا جب تک کہ اس کی عمر تینتیس ۳۳ گھنٹوں سے زائد نہ ہو، لیکن چند ایسی معتبر مثالیں بھی موجود ہیں جن میں چاند بہت اچھی کیفیات کے باعث اس وقت دیکھا گیا جب اس کی عمر صرف بیس ۲۰ گھنٹے تھی۔ تین درجے جھکاؤ (Depression) کی صورت میں جب تک کہ چاند کا ارتفاع پانچ درجے سے اور زاویائی فاصلہ (Elongation) دس درجے سے بڑھ نہ جائے، اس کا نظر آنا بعید از قیاس ہے۔"

"چونکہ یہ امر واضح ہے کہ رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیش گوئی غیر یقینی ہوتی ہے، اس بات کا طے کرنا ضروری ہے کہ آیا قبل از وقت کسی ایسی پیش گوئی کو ترجیح دی جائے جس کے حق میں، اگرچہ کیفیات اچھی ثابت ہوں، ثبوت پیش نہ کیے جا سکیں یا بعد میں کوئی ایسی پیش گوئی کی جائے جو گزشتہ روز کے مشاہدے کو بے اثر بنا سکے سادہ سا اصول جس کا یہ دفتر عموماً مشورہ دیتا ہے، کہ متعلقہ جگہ پر غروب آفتاب کے وقت چاند کی عمر تقریباً تینتیس ۳۳ گھنٹے یا زیادہ ہونی چاہیے، مؤخر الذکر قسم ہے لیکن یہ اصول

وسطی اور بالائی عرض البلاد میں قابلِ اعتبار نہیں ہے ‘‘۔

ماہرینِ علوم کی ان کے متعلقہ شعبہ کے مسائل پر آراء سند مانی جاتی ہیں، مندرجہ بالا تحقیقات موجودہ دور تک رویت ہلال سے متعلق ماہرینِ علومِ فلکیات کی حتمی سند ہیں۔ جو ان مفروضوں کو غلط ثابت کر رہی ہیں کہ اس مسئلے پر باقاعدہ پیش گوئی ممکن ہے جب مفروضے ہی غلط ثابت ہو گئے تو ان کی بنیاد پر پیش کیے جانے والے مقالات اور رسائل کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی۔

عرب ممالک میں نئے چاند کا ہونا رویت ہلال کے اعتبار سے قرار نہیں دیا جاتا۔ ان کے نئے چاند کی بنیاد اس کی فلکیاتی توضیح ہے گویا کہ ان کا چاند اسی شام ہو جاتا ہے جس روز چاند کی عمر شروع ہوتی ہے یعنی جب چاند اور سورج کا درمیانی فاصلہ صفر درجے ہوتا ہے۔ ماہرینِ فلکیات کے مطابق نئے چاند کا نظر آنا اسی شام ممکن ہے جب اس کی عمر تقریباً بیس گھنٹے ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں، جہاں رویت ہلال کا اعلان شرعی طور پر چاند دیکھے جانے کی بنیاد پر کیا جاتا ہے، قمری تاریخیں وہاں کی رائج تاریخوں سے ہمیشہ پیچھے چلتی ہیں۔ مندرجہ ذیل مثال اس اختلاف کو واضح کریگی کہ ہمارے اور ان کے درمیان کبھی ایک روز اور کبھی دو روز کا فرق کیوں کر ہوتا ہے۔

مثال :

نئے چاند کی عمر شروع ہونے کے اوقات کی دو صورتیں فرض کیجیے:

پہلی صورت ۔　　بدھ　۱۰ بجے صبح

دوسری صورت ۔　　بدھ　۴ بجے شام

دونوں صورتوں میں سعودی عرب میں پہلی تاریخ جمعرات ہو گی ۔

حیدر آباد میں پہلی صورت میں بدھ کو بوقت غروب آفتاب (۶ بجے شام فرض کریجیے) چاند کی عمر صرف ۸ گھنٹے ہو گی اس لیے چاند نظر نہیں آسکے گا۔ اگلے روز یعنی جمعرات کی

شام کو اس کی عمر ۸ + ۲۴ = ۳۲ گھنٹے ہو جائے گی لہٰذا چاند نظر آئے گا اور پہلی تاریخ جمعہ کو ہو گی، اس طرح ہمارا سعودی عرب کی تاریخوں سے ایک دن کا اختلاف ہو گا۔

دوسری صورت میں بدھ کی شام کو حیدر آباد میں غروب آفتاب کے وقت چاند کی عمر صرف ۲ گھنٹے ہو گی اس لیے چاند کسی صورت نظر نہیں آسکے گا، اگلے روز جمعرات کی شام کو اس کی عمر ۲ + ۲۴ = ۲۶ گھنٹے ہو جائے گی۔ تیس گھنٹے سے کم عمر کے باعث اس روز بھی چاند کے نظر آنے کا زیادہ امکان نہیں ہے اس سے اگلے روز جمعہ کی شام کو اس کی عمر ۲۶ + ۲۴ = ۵۰ گھنٹے ہو جائے گی اس لیے چاند ضرور نظر آئے گا، لہٰذا اس سے اگلا روز یعنی ہفتہ چاند کی پہلی تاریخ ہو گی، اس طرح ہمارا سعودی عرب کی تاریخوں سے دو دن کا فرق ہو گا۔

باقی رہا یہ مسئلہ کہ کون صحیح ہے اور کون غلط، اس کی شرعی توضیح کرنے کے مجاز صرف علمائے کرام ہیں۔ مجھے صرف اس قدر عرض کرنا ہے کہ فلکیاتی نئے چاند اور مشاہدہ کے نئے چاند میں کبھی یکسانیت نہ ہونے کی بنا پر اگر اول الذکر صورت کو درست مانا جائے تو لامحالہ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس سے پیشتر چونکہ رویت ہلال ہمیشہ مؤخر الذکر صورت کی بنیاد پر قرار دی جاتی رہی ہے اس لیے چودہ سو سال تک تمام عیدین اور رمضان المبارک کے آغاز اور اختتام غلط ایام میں منعقد ہوتے رہے۔

مولانا عزیر گل اسیر مالٹا سے ایک ملاقات

پروفیسر محمد اسلم، استاذ شعبۂ تاریخ پنجاب یونیورسٹی، لاہور)

۲۴ جون ۱۹۸۱ء میری ایک دیرینہ آرزو کی تکمیل کا دن تھا۔ مدتوں سے میرے دل میں مولانا عزیر گل، اسیر مالٹا سے ملنے کی تمنا تھی اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے تاریخ مذکورہ بالا کو میری یہ دیرینہ آرزو پوری کر دی۔ موصوف کے ساتھ ملاقات کا سبب یوں بنا کہ ۱۶ر جون کو شعبۂ تاریخ، جامعہ پنجاب کے چالیس طلبہ و طالبات کا ایک گروپ میری قیادت میں سابق ریاست سوات کے دورہ پر روانہ ہوا۔ میرا یہ ارادہ تھا کہ میں سخاکوٹ کے مقام پر چند گھنٹوں کے لیے رک جاؤں، اور طالب علم میرے رفیق کار قمر عباس کی قیادت میں سوات کے صدر مقام منگورہ چلے جائیں۔ میں مولانا عزیر گل سے مل کر منگورہ میں اپنے ساتھیوں سے جا ملوں گا۔ اتفاق سے نوشہرہ پہنچتے پہنچتے ہماری ٹرین سات گھنٹے لیٹ ہو گئی اور ہم نماز مغرب کے وقت نوشہرہ[1] پہنچے۔ ٹرین لیٹ ہو جانے کی وجہ سے مولانا عزیر گل سے ملاقات کا پروگرام عارضی طور پر منسوخ کرنا پڑا۔

سوات میں قیام کے دوران میں میں نے موصوف کے بارے میں استفسار شروع کیا۔

لہ　نوشہرہ، لاہور کو پشاور سے ملانے والی سڑک اور ریلوے لائن پر ایک اہم جنکشن ہے۔ وہاں سے پشاور صرف ۴۳ کلومیٹر دور ہے۔

اتفاقاً ایک روز میں شالامار ہوٹل مدین[1] کے منیجر کے دفتر میں اخبار لینے گیا تو دیوار پر ایک کیلنڈر لٹکتا ہوا نظر آیا جس پر اقوال محمود کے عنوان سے مفتی محمود مرحوم کے اقوال درج تھے۔ میں نے منیجر صاحب سے، جو بڑے متدین اور باریش بزرگ تھے، کہا کہ وہ ہمارے ہم مسلک معلوم ہوتے ہیں، کیا وہ مولانا عزیر گل کے بارے میں کچھ جانتے ہیں؟ انھوں نے کہا کہ اتفاق سے آج ہی مفتی محمود مرحوم کے پرائیوٹ سکریٹری مولانا فضلِ ربیؔ مردان سے مدین پہنچے ہیں، ان سے موصوف کے بارے میں معلومات مل سکتی ہیں۔ میں نماز عصر کے بعد مولانا فضل ربیؔ کی قیام گاہ پر پہنچا تو وہ بڑے تپاک سے ملے۔ انھوں نے میرے استفسار پر بتایا کہ ان کی بھی بڑے عرصہ سے مولانا عزیر گل سے ملنے کی آرزو ہے لیکن وہ ان کے گاؤں کا نام نہیں جانتے، انھیں صرف اتنی خبر ہے کہ موصوف سخاکوٹ کے قریب کسی گاؤں میں رہتے ہیں۔ میں مولانا فضلِ ربیؔ کے مکان سے بڑا مایوس ہوکر واپس لوٹا۔

اللہ تبارک وتعالیٰ مسبب الاسباب ہے۔ میں نماز مغرب سے فارغ ہوکر اپنے کمرہ میں آکر لیٹ گیا۔ ابھی تھوڑی دیر گذری تھی کہ ہوٹل کے منیجر صاحب میرے کمرہ میں آئے اور کہنے لگے کہ سخاکوٹ کے ایک بہت بڑے تاجر اور ٹھیکہ دار صاجزادہ احمد جان ان کے دفتر میں بیٹھے ہیں، ان کا تعلق چونکہ عمرزئی کے مشائخ کے خاندان سے ہے، اس لیے ان سے مطلوبہ معلومات حاصل ہوسکتی ہیں۔ میں منیجر صاحب کے توسط سے صاحبزادہ صاحب سے ملا تو انھوں نے بتایا کہ ان کے بھائی صاجزادہ خالدجان سخاکوٹ میں رہتے ہیں، اور وہ ایک بڑی مارکیٹ کے مالک ہیں۔ میں اگر ان سے ملوں تو وہ مجھے مولانا عزیر گل سے ملا دیں گے۔ اگر کسی وجہ سے ان کے ساتھ ملاقات نہ ہوسکے تو میں مولانا عزیر گل کے

---

[1] مدین ایک اچھا خاصہ قصبہ ہے۔ وہاں کئی اچھے ہوٹل اور تین مساجد ہیں۔ مدین کی تمام آبادی دیوبندی مسلک پر کاربند ہے۔

فرزندارجمند میاں عبدالرؤف کو تلاش کروں۔ میاں صاحب کی سخاکوٹ میں ایک چھوٹی سی دکان ہے۔ میں احمد جان سے مل کر خوشی خوشی اپنے کمرہ میں آیا اور مولانا سے ملنے کا پروگرام بنانے لگا۔

میں نے قمر عباس سے مل کر یہ پروگرام بنایا کہ میں ۲۴ جون کو مدین سے واپسی پر علی الصبح سخاکوٹ روانہ ہو جاؤں اور قمر صاحب اپنے گروپ کے ساتھ دن کے بارہ بجے مدین سے روانہ ہوں اور میں سخاکوٹ کے بس اسٹینڈ پر ان کا انتظار کروں گا۔

پروگرام کے مطابق میں مدین سے صبح ساڑھے سات بجے ویگن میں سوار ہوا اور تقریباً سوا گھنٹے میں منگورہ پہنچ گیا۔ منگورہ سے مجھے پشاور جانے والی بس مل گئی اور میں بٹ خیلہ اور مالاکنڈ ہوتا ہوا پونے گیارہ بجے سخاکوٹ پہنچ گیا۔ یہ مقام آزاد قبائلی علاقے میں Settled Area کے بارڈر پر واقع ہے۔ اس لیے وہاں غیر ملکی سامان اور اسلحہ کھلے بندوں فروخت ہوتا ہے۔

سخاکوٹ پہنچ کر معلوم ہوا کہ صاحبزادہ خالد جان کسی کاروباری سلسلہ میں مردان جا چکے ہیں اس لیے میں میاں عبدالرؤف کی تلاش میں نکلا۔ پوچھتے پوچھتے جب میں ان کی دکان پر پہنچا تو معلوم ہوا کہ افریقہ سے کوئی مہمان آگئے تھے وہ انھیں لے کر گاؤں چلے گئے ہیں۔ میں نے دکان پر موجود ایک درزی سے کہا کہ میں مولانا عزیر گل سے ملنا چاہتا ہوں اس لیے وہ میرے لیے گاؤں تک پہنچنے کا انتظام کر دے۔ اس نے ایک تانگے والے سے بات کی اور وہ بیس روپے میں مجھے وہاں تک لے جانے اور واپس سخاکوٹ لانے پر رضامند ہو گیا۔ یہ آزاد قبائل کے دیہی علاقے میں میرا پہلا سفر تھا۔

سخاکوٹ سے مولانا عزیر گل کے گاؤں "زیئے" تک ساڑھے تین میل کا فاصلہ ہے اور ایک کچی سڑک وہاں تک جاتی ہے۔ ایک میل تک نہر کے کنارے کنارے چلتے ہیں بعدازاں پتھریلا راستہ شروع ہو جاتا ہے جو کافی تکلیف دہ ہے۔ میں تانگے میں ہچکولے کھاتا

ہوا سَے رئے کی طرف جارہا تھا اور میری زبان پر بار بار یہ مصرع آتا:

دشت پڑتا ہے میاں عشق میں گھر سے پہلے

یہ پورا علاقہ بڑا زرخیز ہے اور سڑک کے دونوں جانب دور دور تک تمباکو، ایکھ اور مکئی کے کھیت نظر آتے ہیں۔ تمباکو اور گنا اس علاقے کی خاص پیداوار ہیں۔ یہاں سفید رنگ کی مکئی پیدا ہوتی ہے جو بہت میٹھی ہوتی ہے، قیام پاکستان سے قبل یہ علاقہ بڑا ہی پس ماندہ تھا اور عوام کا معیار زندگی کسی حال میں بھی پتھر اور دھات کے زمانے میں رہنے والے لوگوں سے مختلف نہ تھا۔ قیام پاکستان کے بعد ڈرگئی کے مقام پر دریائے سوات کا پانی روک کر پن بجلی پیدا کی گئی اور اس علاقے کے ایک ایک گاؤں میں بجلی پہنچ گئی۔ اب گھر گھر میں پنکھے اور کولر چل رہے ہیں۔ دریائے سوات کی ایک نہر اس علاقے کو سیراب کرتی ہے۔ یہاں کی زمین اتنی زرخیز ہے کہ وہ سونا اگلتی ہے۔ بہترین قسم کا ورجینیا تمباکو، جس سے اعلیٰ برانڈ کے سگریٹ بنتے ہیں، یہاں کاشت کیا جاتا ہے۔

سَے رئے ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جو ۱۹۲۶ء میں آباد ہوا۔ اس میں کل ۳۳ گھر ہیں اور کوئی ڈیڑھ صد کے قریب　　　　نفوس وہاں رہائش پذیر ہیں۔ مولانا عزیر گل کا مکان گاؤں میں سب سے نمایاں ہے۔ سنا ہے کہ اس کا نقشہ ان کی انگریز اہلیہ نے تیار کیا تھا۔ گھر سے پچاس ساٹھ میٹر کے فاصلہ پر مولانا کا ڈیرہ یعنی مردانہ نشست گاہ ہے اور اس سے متصل ایک مسجد ہے۔ گاؤں میں بجلی موجود ہے اور مولانا کے ڈیرے میں کولر اور پنکھے چل رہے تھے۔

جب میں ان کے ڈیرہ پر پہنچا تو برآمدے میں دو تین نوجوان کھڑے تھے۔ میں نے اپنی آمد کا مقصد بتایا تو ایک نوجوان مجھے ایک بڑے دالان میں لے گیا۔ میں نے دیکھا کہ دستر خوان بچھا ہوا ہے اور چند حضرات پر تکلف کھانا تناول کر رہے ہیں۔ مجھے دیکھتے ہی

میاں عبدالرؤف اٹھے اور مصافحہ کے لیے ہاتھ بڑھایا۔ میں نے اپنا نام بتایا تو فرمانے لگے کہ وہ بیّنات (کراچی) میں میرے مضامین پڑھ چکے ہیں اس لیے مزید تعارف کی ضرورت نہیں۔ انھوں نے مجھے بھی کھانے میں شریک کرلیا۔

کھانے میں افغانی طرز پر پکا ہوا پلاؤ تھا، جس میں کشمش اور چھوارے بھی ڈالے گئے تھے۔ اس کے علاوہ مرغ کا سالن، انڈے والا کسٹرڈ، خمیری روٹیاں اور دہی بھی دستر خوان پر موجود تھے۔ مجھے سفر میں ہونے کی وجہ سے کئی روز سے اچھا کھانا کھانے کو نہ ملا تھا، اس لیے اس روز خوب پیٹ بھر کر کھانا کھایا۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَطْعَمَنَا وَ سَقَانَا وَ جَعَلَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْن۔ پلاؤ اس قدر لذیذ تھا کہ میں نے اور کسی چیز کو چھوا تک نہیں۔ حرف بشاش کے فاضل مصنف نذیر احمد شیخ نے ایسے ہی مزیدار پلاؤ کو دیکھ کر کہا تھا:

جہاں بھی پلاؤ بگھارا گیا ہے ۔۔۔ زمیں سے فلک تک بھپارا گیا ہے

اسی غم میں شیطان مارا گیا ہے ۔۔۔ کہ مومن پہ یہ کیا اتارا گیا ہے

حاضرینِ مجلس میں سے مولانا سیّد محمد یوسف بنّوری[1] مرحوم کے فرزند ارجمند مولانا محمد بنّوری، مرحوم کے داماد مولانا محمد طاسین (مجلس علمی کراچی والے)، مولانا احمد صاحب، راولپنڈی کے ایک خطیب مولوی سعید الرحمٰن، جو بسطۃً فی العلم والجسم کی عملی

---

[1] صحیح لفظ بنوڑی ہے۔ مولانا مرحوم نے اسے معرّب کر کے بنّوری اور پھر البنّوری بنا لیا تھا۔ بنوڑ راجپورہ (نزد انبالہ) سے شمال مشرق میں نو میل کے فاصلہ پر ایک تاریخی قصبہ ہے۔ مولانا مرحوم کے جدّ امجد حضرت آدم بنوڑیؒ امام ربّانی مجدد الف ثانیؒ کے خلیفۂ اعظم تھے۔ تاریخ پاک و ہند میں خاندانِ سادات کے بانی خضر خان کے والد اور دادا بھی بنوڑ کے رہنے والے تھے۔ ان کے مزار بھی وہیں ہیں۔

تفسیر پیش کر رہے تھے، اور مولانا اسمٰعیل بہام جی (جنوبی افریقہ والے) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ میں دیو بندی حلقے میں مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی کی وجہ سے اتنا مشہور ہوں کہ میاں صاحب کو مہمانوں کے ساتھ میرے تعارف کی ضرورت پیش نہ آئی اور میرا نام سنتے ہی سب نے اہلاً و سہلاً کہتے ہوئے مجھے بھی اپنے ساتھ کھانے میں شریک کرلیا۔

کھانے سے فارغ ہو کر میاں عبدالرؤف نے مولانا عزیر گل سے میرا تعارف کردیا۔ مولانا محمد طاسین نے بھی چند جملے ادا فرمائے۔ مولانا کے ہاتھ دھلانے کے لیے مولانا محمد طاسین ایک برتن اٹھا لائے اور مولوی سعیدالرحمٰن پانی کا لوٹا لے آئے۔ ان دونوں نے ہاتھ دھلانے کے لیے بڑا اصرار کیا لیکن موصوف کسی طرح بھی رضامند نہ ہوئے۔ مولانا چھڑی کے سہارے دالان سے باہر تشریف لائے اور برآمدے میں جاکر ہاتھ دھوئے اور کلی کی۔

دالان میں متعدد چارپائیاں موجود تھیں جن پر گاؤ تکیے پڑے تھے۔ مولانا ایک چارپائی پر ٹانگیں لٹکا کر بیٹھ گئے۔ میں ان کے بالمقابل ایک چارپائی پر بیٹھ گیا۔ میری دائیں جانب مولانا محمد طاسین اور بائیں جانب میاں عبدالرؤف بیٹھ گئے۔ مولانا کے بائیں طرف ایک چارپائی پڑی تھی، اس پر مولانا اسمٰعیل بہام جی بیٹھ گئے اور ایک دوسری چارپائی پر مولوی سعیدالدین نے قبضہ جمالیا۔ اب گفتگو کا آغاز ہوا۔

مولانا عزیر گل نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا "آپ تو مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی جیسے بزرگوں کے ساتھ نشست و برخاست رکھنے والے ہیں، اتنے سیدھا رہ کر یہاں کیوں آئے"۔ میں نے عرض کیا "حضرت آپ کی نسبت حضرت شیخ الہندؒ سے بڑی قوی ہے، اس لیے دل میں آپ کی زیارت کی بڑی خواہش تھی"۔ اس پر انھوں نے بڑے انکسار کے ساتھ فرمایا "بھائی! میں ایک عامی ہوں۔ مجھ میں کوئی بزرگی نہیں ہے۔

پتہ نہیں لوگ کیوں آجاتے ہیں۔ میں نے بہت سے پیروں کو دیکھا ہے۔ وہ بزرگ بن کر مصیبت میں پھنس گئے۔" میں مولانا کی باتیں نقل کرنا چاہتا تھا لیکن مولوی سعید الرحمن نے اشارے سے منع کر دیا کیونکہ موصوف اپنے بارے میں کچھ لکھنے کی اجازت نہیں دیتے۔

علمار کرام کی جماعت مجھ سے تین گھنٹے پہلے سے رتے پہنچی تھی اس لیے انھیں مولانا کے ساتھ گفتگو کا کافی موقع مل گیا تھا۔ تاہم وہ ان کی زبان سے مزید باتیں سننے کے متمنی تھے۔ انھوں نے مجھ سے کہا کہ میں زیادہ سے زیادہ سوال پوچھوں۔

میں نے مولانا کی خدمت میں عرض کیا کہ ان کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت شیخ الہندؒ کی تحریک کے بارے میں جواب دینے سے گریز کرتے ہیں اور پرانے اطبار کی طرح صدری نسخے اپنے ساتھ ہی قبر میں لے جانا چاہتے ہیں۔ میری بات سن کر مولانا مسکرائے اور فرمایا " اب تمھیں شکایت نہیں ہوگی، لیکن اسے کہیں چھاپ نہ دینا۔" قدرے توقف کے بعد ارشاد فرمایا "وعدہ کریں کہ ان باتوں کو شائع نہیں کریں گے۔ میری باتیں بکواس ہوتی ہیں اور میں بکواس خوب کر لیتا ہوں۔" میں نے عرض کیا " حضرت! ہمارے لیے تو یہ ملفوظات ہیں۔" میری بات سن کر مولانا نے فرمایا۔ " مجھ میں بزرگوں والی کوئی بات نہیں ہے، البتہ میں نے بزرگوں کو دیکھا ضرور ہے" دو تین منٹ کے سکوت کے بعد ارشاد ہوا " تم تاریخ داں ہو تاریخ لکھتے ہو۔" میں نے عرض کیا " حضرت! آپ تاریخ ساز ہیں میں تو صرف تاریخ لکھتا ہوں " مولانا نے فرمایا " اسی لیے میں تم سے ڈرتا ہوں۔ تم بڑوں کے ساتھ بیٹھتے ہو۔ یہ مولوی ہیں، میں ان کو کچھ نہیں سمجھتا۔ تم پروفیسر ہو۔ فوٹو لیتے ہو اور لکھتے ہو۔"

میرے استفسار پر انھوں نے فرمایا کہ ایک بار حضرت شیخ الہندؒ نے انھیں حاجی صاحب ترنگزئی کے نام ایک اہم پیغام دے کر بھیجا[1] حاجی صاحب ان دنوں قبائلیوں کو انگریزوں

---

[1] حاجی صاحب کا اصل نام فضلِ واحد تھا۔ موصوف انگریزی عملداری سے ہجرت کر کے آزاد قبائلی علاقے میں جلیسے تھے۔ حضرت شیخ الہندؒ کو ان پر بڑا اعتماد تھا۔ (باقی ص۴۹۴ پر)

کے خلاف جہاد پر آمادہ کر رہے تھے اور ہشت نگری کے کسی گاؤں میں روپوش تھے۔ مولانا عزیر گل حضرت شیخ الہندؒ کا عطا کردہ سوٹا ہاتھ میں تھامے، حاجی صاحب کی خدمت میں پہنچے۔ (عین ممکن ہے کہ اس سوٹے میں حاجی صاحب کے نام کوئی خفیہ پیغام بند ہو۔) مولانا نے حاجی صاحب سے کہا کہ حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا ہے کہ وہ انگریزوں کے خلاف جہاد شروع کر دیں۔ حاجی صاحب نے روپے کی کمی کا عذر پیش کیا تو مولانا نے شیخ الہندؒ کی طرف سے انھیں یہ جواب دیا کہ اس کام کے لیے پیسہ نہیں ملے گا۔ بس وہ جہاد شروع کریں۔ حاجی صاحب نے ان کی بات سن کر فرمایا کہ وہ حضرت شیخ الہندؒ کی بات سمجھ گئے ہیں۔ مولانا محمد طاسین نے اس سوٹے کی بابت پوچھا تو مولانا نے فرمایا "پتہ نہیں کہاں گیا"۔ مولانا کا حضرت شیخ الہندؒ کے ساتھ جو خصوصی تعلق ہے اس کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس تبرک کو یونہی ضائع کرنے والے نہیں ہیں۔ یہیں سے اس شبہ کو تقویت ملتی ہے کہ اس سوٹے کے اندر ضرور کوئی خفیہ پیغام بند ہوگا۔

مولانا عزیر گل، حضرت شیخ الہندؒ کے جاں نثار خادم کی حیثیت سے سفر و حضر میں ان کے ساتھ رہتے تھے۔ حتیٰ کہ مالٹا کی اسیری کے دوران میں بھی انھوں نے اپنے مخدوم کا ساتھ نہ چھوڑا۔ حضرت شیخ الہندؒ جب حجاز تشریف لے گئے تو بحری جہاز میں سکنڈ کلاس میں اپنے لیے اور مولانا کے لیے دو برتھ ریزرو کروائیں۔ مولانا چاہتے تھے کہ وہ عرشہ جہاز پر سفر کریں لیکن مخدوم نہ مانے اور اپنے ساتھ سکنڈ کلاس میں سفر کرنے پر اصرار فرمایا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جن دنوں موصوف مالٹا میں نظر بند تھے تو وہاں جنگی قیدیوں کے کئی کیمپ تھے۔ ان قیدیوں میں کئی نامور ترک جرنیل اور یورپ کے شاہی خانوادوں کے افراد بھی شامل

(حاشیہ بقیہ صفحہ ۴۸۳) حاجی صاحب نے انگریزوں کے خلاف کئی معرکوں میں حصہ لیا۔ موصوف "تحریک ریشمی رومال" کے ایک اہم ستون تھے۔

تھے۔ ترک فوجی آفیسرز حضرت شیخ الہندؒ سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ جب ان کے صاحب السجن حکیم نصرت حسین فوت ہوئے تو جیل کے حکام نے کہا کہ وہ ایک ایسے مرض میں مبتلا رہ کر فوت ہوئے ہیں کہ ان کی میت دفن کرنے کی بجائے جلائی جائے گی۔ حضرت شیخ الہندؒ نے اس پر سخت احتجاج کیا اور جب دوسرے کیمپوں میں یہ خبر پہنچی تو وہاں بھی ہنگامہ کھڑا ہو گیا۔ انگریز آفیسرز اور ڈاکٹرز میت کو غسل دینا بھی خطرہ سے خالی نہیں سمجھتے تھے۔ تاہم حضرت شیخ الہندؒ کے اصرار پر میت کو غسل دینے کی بجائے تیمم کروایا گیا اور میت کو تابوت میں بند کر کے کسی مقامی قبرستان میں بڑی گہرائی پر دفن کر دیا۔

حاضرین میں سے کسی نے دریافت کیا کہ مالٹا میں نظر بندی کے دوران میں انگریز انھیں کسی قسم کی کوئی تکلیف تو نہیں دیا کرتے تھے۔؟ مولانا نے نفی میں جواب دیا۔ میں نے موقع کی رعایت سے عرض کیا کہ آزادی کے بعد کسی شخص نے مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری سے پوچھا کہ وہ انگریزوں کے عہد میں سیاست میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا کرتے تھے، اب کیوں سیاست کو شجر ممنوعہ سمجھ بیٹھے ہیں۔ شاہ جی نے بڑے معصومانہ انداز میں جواب دیا۔ "میاں! ہم کس سے لڑیں۔ اب تو دشمن بھی شریف نہیں رہا۔" میری بات سن کر مولانا اور حاضرین مجلس مسکرانے لگے۔

میں نے عرض کیا کہ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ کوئی فردِ واحد حضرت شیخ الہندؒ کا جانشین نہیں ہوا۔ علم تفسیر میں ان کے جانشین مولانا شبیر احمد عثمانی ہوئے اور علم حدیث میں مولانا انور شاہ کشمیری، اسی طرح سیاست میں ان کے جانشین مولانا عبید اللہ سندھی ہوئے اور ان کا زہد و ورع مولانا حسین احمد مدنی کے حصہ میں آیا۔ میں نے مولانا عزیر گلؒ سے اس کی تصدیق چاہی تو انھوں نے فرمایا "یہ شاعری ہے۔" میں اب بھی یہ سمجھتا ہوں کہ میری رائے غلط نہیں ہے۔

مولانا نے فرمایا کہ ایک بار دیو بند کی عیدگاہ میں سیاسی نوعیت کا جلسہ ہو رہا تھا کہ

یک دم بارش شروع ہوگئی اور جلسے میں بھگدڑ مچ گئی۔ موصوف ان دنوں جوان تھے اور ان کی آواز بڑی پاٹ دار تھی۔ انھوں نے حاضرین کو مخاطب کر کے فرمایا "بڑے افسوس کی بات ہے کہ انگورہ میں ترک گولیاں کھا رہے ہیں اور تم بارش کے قطروں سے ڈر کر بھاگ رہے ہو۔ جہاں کہیں بھی ہو، بیٹھ جاؤ۔" مولانا فرماتے ہیں کہ ان کی یہ ڈانٹ کام کر گئی اور اس کے بعد کوئی شخص اپنی جگہ سے نہیں ہلا۔

دوران گفتگو مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی اور مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی مرحوم کا نام آیا تو مولانا نے فرمایا "حفظ الرحمٰن بھاگ دوڑ والے بزرگ تھے۔ خوب تھے۔ مفتی عتیق الرحمٰن ہمارے ساتھی ہیں۔" میں نے عرض کیا کہ ان دنوں موصوف نقرس کے مریض ہیں۔ اس پر مولانا نے دعائیہ کلمات سے انھیں یاد فرمایا۔

میں نے مولانا سے حضرت گنگوہیؒ سے ملاقات کے بارے میں سوال کیا، تو انھوں نے فرمایا۔ "میں نے انھیں نہیں دیکھا۔" جب میں نے حضرت تھانویؒ کے بارے میں ایسا ہی سوال کیا تو فرمانے لگے "انھیں خوب دیکھا ہے۔"

میں نے ان سے سَیے رئے کے معنی پوچھے تو فرمایا کہ پشتو زبان میں سَے رئے تحفہ میں دی گئی زمین کو کہتے ہیں۔ یہ گاؤں انگریزی عملداری میں قبائلی علاقے کی سرحد پر واقع تھا اور یہاں آئے دن پٹھانوں میں جھڑپیں ہوتی رہتی تھیں۔ کسی عالم دین نے فریقین میں صلح کروادی تو انھوں نے بفر سٹیٹ قائم کرنے کی غرض سے تھوڑی سی زمین اس ثالث کو دے دی۔

مولانا نے فرمایا کہ عالمی جنگ سے قبل دیوبند میں ہندو کمزور تھے اور مقامی کانگریس کمیٹی بھی بڑی کمزور تھی۔ اس لیے ہم لوگ کانگریس کے لیے کام کیا کرتے تھے۔ جنگ کا زمانہ تھا کہ انھیں کسی طرح پیشگی اطلاع مل گئی کہ پولیس کانگریس کے دفتر پر چھاپہ مارنے والی ہے۔ انھوں نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے دفتر کا تمام ریکارڈ غائب کر دیا۔

گفتگو کے دوران میں مولانا عزیر گل دیوبند میں اپنے پرانے ساتھیوں کا بار بار ذکر کرتے رہے۔ انھوں نے مولانا محمد میاں انصاری کا ذکر بڑی محبت کے ساتھ کیا اور دیوبند میں مولانا مدنی کی گرفتاری کا وہ مشہور واقعہ سنایا جو ان کے سوانح میں درج ہے۔ میں نے دیوبند کے جشنِ صد سالہ کے موقع پر حضرت شیخ الہند رح کے ایک نامور مرید مولانا مصطفیٰ احسن علوی کے ساتھ اپنی ملاقات کا ذکر کیا تو میری باتیں سن کر مولانا کے چہرے پر مسرت کی لہر دوڑ گئی۔

میں نے مولانا کی خدمت میں عرض کیا کہ مجھے ایک حدیث تبرکاً سنا دیجیے۔ انھوں نے ارشاد فرمایا "نظر کام نہیں کرتی۔ کتاب بھی پاس نہیں ہے"۔ بہرحال موصوف میری بات ٹال گئے لیکن کچھ دیر بعد دوران گفتگو ایک حدیث کا ترجمہ سنا دیا۔ اس پر مولانا محمد طاسین نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا "دیکھیے حضرت نے حدیث کا ترجمہ آپ کو سنا دیا ہے"۔

مولانا عبیداللہ سندھی کا ذکر چھڑا تو مولانا نے فرمایا کہ دیوبند میں ایک زمانے میں ان سے ملنا اور ان کے ساتھ کسی بھی قسم کا رابطہ رکھنا، بہت برا سمجھا جاتا تھا۔ اس زمانے میں مولانا عزیر گل ان سے ملتے رہے اور یہ بات دفتر اہتمام والوں کی نظروں میں کھٹکتی تھی لیکن حضرت شیخ الہند رح کے پاس ادب کی وجہ سے وہ ان کا کچھ بگاڑ نہ سکتے تھے۔ مولانا نے فرمایا "دفتر اہتمام والے اس وقت بھی مجھ سے ناراض تھے اور اب بھی ہیں"۔ مولانا نے گفتگو جاری رکھتے ہوئے فرمایا کہ مولانا سندھی، حضرت شیخ الہند رح کے جاں نثار اور بڑے نڈر تھے۔ حضرت شیخ الہند رح ان کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ سیاست میں سندھی کی پرواز بڑی اونچی ہے اور وہ نیچے نہیں آتے۔" مولانا نے فرمایا کہ سندھی سیاست میں مشہور ہو گئے ہیں۔ موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ ان میں ایک بڑا نقص تھا کہ وہ ہر شخص پر اعتماد کر لیتے تھے اور اسے اپنا راز دان بنا لیتے تھے۔ اسی وجہ سے تحریک کا

راز فاش ہو گیا اور حضرت شیخ الہندؒ اور ان کے رفقاء گرفتار ہوئے۔

سَے ر ئے میں میری آمد سے قبل مولانا عزیرگل اپنے مہمانوں کو بتا چکے تھے کہ ان کا سال ولادت ۱۳۰۷ھ ہے۔ میاں عبدالرؤف نے مجھے بتایا کہ ان کا تعلق کاکا خیل قبیلہ سے ہے۔ سَے رتے ان کا وطن نہیں ہے (یہ گاؤں ۱۹۲۶ء میں آباد ہوا تھا) اور مولانا ۱۹۴۵ء میں رڑکی سے نقلِ مکان کر کے یہاں آباد ہو گئے۔ ان کی انگریز اہلیہ نے یہاں آنے سے قبل اپنی ضرورت کے مطابق مکان کا نقشہ تیار کیا، سادہ پتھروں سے بنا ہوا یہ مکان اس نیک بخت خاتون کے عزم اور سادگی کا آئینہ دار ہے[1] موصوفہ ۱۹۳۶ء میں مولانا عزیرگل کے عقد میں اور تیس برس کی ازدواجی زندگی گذار کر ۱۴ اور ۱۷ ستمبر ۱۹۶۶ء کی درمیانی شب کو اپنے خالق حقیقی سے جا ملیں[2]

مولانا عزیرگل کی تعلیم کا آغاز جبئی مندوری کے پرائمری اسکول سے ہوا۔ یہ گاؤں اٹک سے چھ سات میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ موصوف ابتدا ہی سے لکھنے پڑھنے میں بڑے تیز تھے اس لیے پرائمری کا امتحان بڑے اچھے نمبروں میں پاس کیا اور وظیفہ یاب ہوئے۔ ان کے والد بزرگوار مولانا شاہد گل انگریزوں کے جانی دشمن تھے بدیں وجہ انگریزوں نے انھیں درگئی میں نظر بند کر دیا تھا[3] جب انھیں ان کے وظیفہ پانے کی

---

[1] میم صاحبہ مرحومہ کے بارے میں مولانا مفتی سیاح الدین کاکاخیل کا ایک پُرمغز مضمون ماہنامہ الحق اکوڑہ خٹک میں قسط وار چھپتا رہا ہے۔ وہ بڑی عابدہ وزاہدہ خاتون تھیں اور اسلام کے لیے انھوں نے بڑی قربانی دی تھی۔

[2] مولانا اسعد مدنی نے تحریک شیخ الہندؒ پر اپنے پیش لفظ میں نکاح کا سال ۱۹۴۰ء لکھا ہے، جو صحیح نہیں۔

[3] مولانا سید محمد میاں نے ان کا نام شہید گل لکھا ہے، جو صحیح نہیں۔ اسی طرح انھوں نے درگئی کو درگانی بنا دیا ہے۔ (تحریک شیخ الہند، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۵ء، ص ۲۵۳۔

اطلاع ملی تو انھوں نے ان سے کہا کہ اگر انگریزوں سے وظیفہ لیا یا سرکاری اسکول میں تعلیم جاری رکھی تو وہ انھیں گولی مار دیں گے۔ والد بزرگوار کی دلجوئی کی خاطر انھوں نے سرکاری اسکول کو خیر باد کہا۔

اتفاق سے مولانا عزیر گل کے ایک چچا خاصے مالدار تھے اور انھوں نے اپنے فرزند کی تعلیم کا گھر پر انتظام کر رکھا تھا۔ جو استاد ان کے ابن عم کو پڑھانے آتا اس سے موصوف بھی سبق لینے لگے۔ اُن کے مقابلہ میں ان کا ابن عم پڑھائی میں بڑا کمزور تھا اور استاد کی محنت کے باوجود وہ بے ذوق ہی رہا۔ ایک دن ان کے چچا نے اپنے بیٹے کو ڈانٹتے ہوئے کہا کہ وہ اس پر زر کثیر صرف کر رہا ہے اس کے باوجود وہ پڑھائی میں دلچسپی نہیں لیتا۔ چچا کو اپنے مال و دولت پر بڑا گھمنڈ تھا اور اس نے ڈانٹ ڈپٹ کے دوران میں کئی بار دولت کے ضیاع کا ذکر کیا۔ مولانا عزیر گل کو چچا کی یہ بات پسند نہ آئی اور انھیں روپے پیسے سے نفرت پیدا ہو گئی۔ انھوں نے اس روز یہ عہد کیا کہ وہ حصول زر کی بجائے حصول تعلیم پر زیادہ توجہ دیں گے۔

مولانا عزیر گل توکلاً علی اللہ گھر سے نکلے اور پانی پت پہنچ گئے۔ وہاں انھوں نے ایک مسجد میں قیام کیا۔ اتفاق سے اس مسجد کا امام پٹھان تھا۔ اس لیے وہ بڑی مروّت سے پیش آیا۔ چند روز بعد امام صاحب نے ان سے کہا کہ وہ مسجد میں امامت کے فرائض سنبھال لیں کیونکہ وہ اب کسی دوسری جگہ جانا چاہتا ہے۔ انھوں نے امام صاحب کی پیش کش ٹھکرا دی۔

ان کی طرح مسجد میں اور بھی کئی نوجوان مقیم تھے۔ ایک رات جب انھوں نے یہ سمجھ کر مولانا عزیر گل سو گئے ہیں تو باہم صلاح و مشورہ کے بعد انھوں نے دیوبند جانے کا فیصلہ کیا۔ مولانا عزیر گل ان کی باتیں بڑے غور سے سنتے رہے اور اگلی صبح ان سے بھی پہلے دیوبند روانہ ہو گئے۔

دیوبند آ کر مولانا عزیر گل درس نظامی کی ابتدائی کتابیں پڑھنے لگے۔ کافی دنوں تک

ان کا تعارف حضرت شیخ الہندؒ اور دوسرے اکابرین کے ساتھ نہیں ہوا۔ ایک بار سوات کے مشہور عالم اور نامور مجاہد سنڈاکے مُلّا حج بیت اللہ سے فارغ ہو کر اجمیر ہوتے ہوئے دیوبند آئے[1] دیوبند کے پٹھان طلبہ نے ان کے قیام کا بندوست کیا۔ ایک روز مُلّا صاحب نے مولانا عزیر گل سے کہا کہ وہ حضرت شیخ الہندؒ سے ملنا چاہتے ہیں۔ اس لیے وہ ان کا پیغام حضرت تک پہنچا دیں۔ مولانا عزیر گل حضرت شیخ الہندؒ کی خدمت میں پہنچے اور عرض کیا کہ سرحد کے ایک نامور عالم دین اور نڈر مجاہد سنڈاکے مُلّا ان سے ملنا چاہتے ہیں۔ حضرت نے فرمایا "ان سے جا کر کہو کہ وہ رات کا کھانا میرے ساتھ تناول فرمائیں۔ اور تم بھی ان کے ساتھ آنا"۔ مولانا عزیر گل نے برجستہ کہا "اگر آپ نہ بھی کہتے تو بھی میں ضرور آتا"۔ حضرت شیخ الہندؒ کو ان کی یہ جرأت پسند آگئی اور یہیں سے ان کا تعلق حضرت کے ساتھ قائم ہوا۔

ایک بار مولانا نے حضرت سے درخواست کی کہ موصوف انھیں مرید کرلیں۔ حضرت طالب علموں سے بیعت نہیں لیتے تھے کیونکہ ذکر و شغل سے پڑھائی میں حرج ہوتا تھا ان کے اصرار پر حضرت نے فرمایا "پہلے استخارہ کر کے دیکھ لو کہ تمھیں کہاں سے فیض ملے گا"۔ انھوں نے کہا "حضرت میں استخارہ وستخارہ کچھ نہیں جانتا، بس مجھے بیعت کر لیجیے"۔ چنانچہ ان کے اصرار پر حضرت شیخ الہندؒ نے ان سے بیعت لے لی۔

مولانا عزیر گل نے دیوبند میں حضرت شیخ الہندؒ کے علاوہ مفتی عزیز الرحمن عثمانی،

---

[1] مولوی محمد علی کنٹیب نے انھیں سوات کا با اثر رہنما تسلیم کیا ہے۔ (مشاہدات کابل ویاغستان، مطبوعہ انجمن ترقی اردو کراچی، ص ۵۰) حضرت شیخ الہندؒ ان جیسے مجاہدین کے ذریعے آزاد قبائل کو انگریزوں کے خلاف صف آرا کرنا چاہتے تھے،

مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا مرتضیٰ حسن چاندپوری اور میاں اصغر حسین دیوبندی جیسے علمائے کرام کے حضور زانوئے تلمذ تہ کیا۔ ان بزرگوں کے علاوہ موصوف کسی اور کو خاطر میں نہیں لاتے۔ دوران گفتگو انھوں نے کئی بار فرمایا: " باقی حضرات پر تو میں نے حکومت کی ہے۔"

مولانا عزیر گل کی پہلی شادی حضرت شیخ الہندؒ کی بھانجی کی صاحبزادی کے ساتھ ہوئی۔ ان کے فرزند میاں عبدالرؤف کی مادری زبان اردو ہے اور انھیں پشتو سے کہیں زیادہ اردو پر عبور ہے۔

مولانا عزیر گل نے کچھ عرصہ راندیر، نواکھالی اور رڑکی کے دینی مدارس میں درس و تدریس کے فرائض انجام دیے لیکن انھیں یہ شغل راس نہ آیا۔ میم صاحبہ کے ساتھ شادی کے بعد انھوں نے رڑکی میں سوختنی لکڑی کا کاروبار شروع کیا اور ۱۹۴۵ء میں سخاکوٹ چلے آئے۔ یہاں آکر موصوف بالکل ہی گوشہ نشین ہو گئے، گاؤں میں تھوڑی سی زمین ان کی ملک ہے جس سے ان کی گذر بسر ہو جاتی ہے۔ ان کے فرزند ارجمند میاں عبدالرؤف نے خود کو ان کی خدمت کے لیے وقف کر رکھا ہے۔ انھوں نے مجھے بتایا کہ ان کے لیے دین و دنیا جو کچھ بھی ہے، والد بزرگوار کی ذات ہے۔

میاں عبدالرؤف کی روایت ہے کہ جب ۱۹۴۷ء میں صوبہ سرحد کے بھارت یا پاکستان کے ساتھ الحاق کے بارے میں عوام کی رائے دریافت کرنے کے لیے استصواب ہوا تو ایک روز ایک مسلم لیگی مولانا کے پاس آیا اور کہنے لگا " آپ قرآن کو ووٹ دیں گے یا گیتا کو"؟ اس کی بات سن کر مولانا خفا ہوئے اور بڑے تلخ لہجہ میں اس سے کہنے لگے " قرآن کو گیتا کے مقابلے میں رکھنا، قرآن کی توہین ہے۔" اس سے ان کا مطلب یہ تھا کہ پروپاگنڈہ کے لیے کوئی معقول طریق اختیار کیا جائے۔

سخاکوٹ ایک معمولی سا گاؤں ہے اس لیے وہاں نماز جمعہ نہیں ہو سکتی۔ اس کے

قرب وجوار میں بھی کہیں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی تھی۔ اس لیے یہاں آنے کے بعد موصوف کافی عرصہ تک نماز ظہر ادا کرتے رہے، جب سخا کوٹ میں کاروباری مرکز قائم ہوا تو وہاں نماز جمعہ ہونے لگی۔ مولانا پیرانہ سالی کے باوجود نماز جمعہ کے لیے سخا کوٹ جانے لگے۔ اب کچھ عرصہ سے کمزوری کی بنا پر وہاں جانا چھوڑ دیا ہے اور گھر پر ہی ظہر کی نماز پڑھ لیتے ہیں۔ میاں عبدالرؤف نے مجھے بتایا کہ اب وہ مسجد تک بھی چل کر نہیں جاسکتے، اس لیے عموماً گھر پر ہی نماز ادا کر لیتے ہیں۔

اس پیرانہ سالی کے باوجود مولانا صبح تین بجے اُٹھ جاتے ہیں اور باقاعدگی کے ساتھ تہجد کے نوافل ادا کرتے ہیں۔ جب تک میم صاحبہ زندہ رہیں، موصوف تہجد سے فارغ ہو کر چائے نوش فرمایا کرتے تھے۔ اہلیہ کی وفات کے بعد اس معمول میں فرق آگیا۔ نماز فجر کے بعد موصوف سات بجے تک ورد و وظائف میں مشغول رہتے ہیں۔ ناشتہ کے بعد حاضرین میں سے کسی صاحب سے کوئی کتاب پڑھوا کر سنتے ہیں۔ اس کے بعد دوپہر تک آرام کرتے ہیں۔

مولانا کی صاحبزادی قرآن پاک حفظ کر رہی ہیں، مولانا ان کے ساتھ خود بھی ظہر تا عصر قرآن یاد کرتے ہیں۔ اس دوران میں موصوف کسی سے بات نہیں کرتے۔ نماز عصر کے بعد چائے کا دور چلتا ہے اور پھر ورد و وظائف میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ نماز مغرب کے بعد حالات حاضرہ سے واقف رہنے کے لیے ریڈیو سے خبریں سنتے ہیں۔ میاں عبدالرؤف نے مجھے بتایا کہ مولانا رات کو بی بی سی لندن سے اُردو میں نشر ہونے والی خبریں بڑی باقاعدگی کے ساتھ سنتے ہیں۔

مولانا عزیز گل کا قد لمبا ہے اور پیرانہ سالی کے باوجود کمر میں کوئی خم نہیں آیا۔ اب بھی ان کی چال میں ایک وقار نظر آتا ہے۔ موصوف سفید کرتہ اور شلوار زیب تن کرتے ہیں اور سفید رنگ کی گول ٹوپی سر پر رکھتے ہیں۔ ان کا رنگ افغانوں کی

طرح سرخ وسپید ہے ۔ نورانی چہرے پر سفید گول ڈاڑھی بڑی بھلی دکھائی دیتی ہے ۔ بائیں آنکھ کی بینائی آپریشن کے بعد لوٹ آئی ہے لیکن دائیں آنکھ کی بینائی درست نہیں ۔ انھوں نے کبھی چشمہ استعمال نہیں کیا ۔ ان کے منہ میں ابھی تک کئی دانت باقی ہیں ۔ میں نے میاں صاحب سے دانتوں کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے بتایا کہ وہ اصلی ہیں کیوں کہ انھیں تصنع سے نفرت ہے ، اس لیے مصنوعی دانت اور چشمہ نہیں لگاتے ۔ انھوں نے اپنے فرزند کو یہ وصیت کی ہے کہ ان کی تجہیز وتکفین میں نمائش نہ کریں ۔ ان کی یہ بھی آرزو ہے کہ وہ گمنامی کے عالم میں سفر کے دوران میں فوت ہوں تاکہ ان کے جنازہ پر زیادہ مجمع نہ ہو ۔

ان کی یادداشت میں ہنوز کوئی فرق نہیں آیا ۔ ان کا ذہن ایک نوجوان کے ذہن کی طرح کام کرتا ہے ۔ ان کی عمر کا بیشتر حصہ اترپردیش میں گذرا ہے اس لیے موصوف بڑی روانی کے ساتھ اردو میں بات چیت کرتے ہیں ۔ ان کے لب ولہجہ میں "پٹھانیت" کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا ۔

جب حاضرین نے مولانا ع ۔ بیرگل سے بادلِ ناخواستہ رخصت چاہی تو انھوں نے خاص طور پر مجھے مخاطب کرکے فرمایا "پھر نہ آئیں" ۔ میں نے عرض کیا "حضرت حلوائی کی دکان سے مکھّی نہیں ہٹتی " ۔ مولانا نے فرمایا "اتنی دور سے آتے ہو ، یہاں آکر پچھتائے تو نہیں " ؟ میں نے عرض کیا "یہ تو میری زندگی کا ایک یادگار دن ہے ۔ خداوند قدوس نے میری ایک دیرینہ آرزو پوری کردی ہے ۔ آپ سے مل کر تو میری سندِ لقا مستند ہوگئی ہے ۔

مجھے رخصت کرتے وقت مولانا نے فرمایا "سعید احمد اور عتیق الرحمن کو میرا سلام کہیں ۔ یہ دونوں بڑے لوگ ہیں " قدرے توقف کے بعد فرمایا "وعدہ کرو کہ لکھو گے نہیں " ۔ میں نے اس پر سکوت اختیار فرمایا ۔

میرے ساتھ دوسرے مہمانوں نے بھی واپسی کی اجازت چاہی تو مولانا نے سب کے ساتھ معانقہ کیا اور چھڑی کے سہارے اپنے گھر کی طرف روانہ ہو گئے اس وقت مجھے کچھ یوں محسوس ہوا کہ ہمارے سامنے ایک عام انسان کی بجائے پوری صدی کی تاریخ کا ریکارڈ چل رہا ہے۔

دوسرے مہمان دو کاروں میں سے رہتے آئے تھے اس لیے ایک کار میں میرے لیے بھی گنجائش نکل آئی۔ میں نے تانگہ والے کو کرایہ دے کر رخصت کر دیا اور ان حضرات کی معیت میں سخاکوٹ پہنچ گیا۔ ظہر کی نماز ایک زیر تعمیر مسجد میں ادا کر کے میاں عبدالرؤف کی دکان پر چلا آیا اور طلبہ کی آمد تک تقریباً ایک گھنٹہ ان کے پاس بیٹھنے اور مولانا کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کا موقع مل گیا۔

اگر میاں عبدالرؤف توجہ دیں تو وہ اپنے والد بزرگوار کے ملفوظات جمع کر سکتے ہیں۔ یہ ہمارے لیے ایک قیمتی سرمایہ ہو گا۔

منارۂ صدا از مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی، تقطیع متوسط ضخامت ۲۷۸ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ، قیمت مجلد -/35
پتہ: ندوۃ المصنفین، اردو بازار، دہلی۔

با خبر اصحاب کو معلوم ہے کہ مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی آل انڈیا ریڈیو اسٹیشن دہلی کے مقبول و مشہور مقرر ہیں۔ کیونکہ ایک ریڈیو تقریر کی کامیابی کے لیے ضروری ہے کہ مائک پر آواز کے فطے اور موزوں ہونے کے علاوہ تقریر کی زبان ہلکی پھلکی اور شگفتہ و دلچسپ ہو۔ مواد اور معلومات کے اعتبار سے عبارت قلّ و دلّ کی مصداق ہو اور طرز ادا میں بے ساختگی اور بے تکلفی کا انداز ہو، اور مفتی صاحب میں یہ تمام اوصاف و کمالات جو حسن تحریر و تقریر کے جوہرِ ذاتی ہیں خداداد ہیں، اس بنا پر گذشتہ تیس برس کی مدت میں موصوف کی سینکڑوں تقریریں ریڈیو سے براڈکاسٹ ہو کر لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کے لیے فردوسِ گوش بن چکی ہیں، یہ تقریریں منتشر تھیں، ڈاکٹر عنوان چشتی جو خود اردو کے مشہور ادیب، نقاد اور شاعر ہیں اور مفتی صاحب کے بڑے عقیدت مند ہیں ان کو خیال پیدا ہوا تو جن تقریروں کے مسودات دستیاب ہو سکے ان کو موضوع وار حسن سلیقہ سے مع ایک دلچسپ اور مفید مقدمہ کے مرتب کر کے تقریروں کی افادیت عام کر دی۔ یہ تقریریں

جو گنتی میں اہم ہیں، نہایت متنوع اور مختلف موضوعات پر ہیں، سیرت النبی، عید الفطر، عید قرباں، شب برات اور حج پر کئی کئی تقریریں ہیں، لیکن موضوع گفتگو ہر ایک کا الگ، اور اگر کہیں موضوع بھی ایک ہو گیا ہے تو طرزِ ادا اور مواد کے تنوع نے تقریروں کے اندر بھی تنوع پیدا کر دیا ہے، علاوہ ازیں اس مجموعہ کی بعض تقریریں جو اسلام کے قانون وراثت، کیا مسلم پرسنل لا میں تبدیلی ضروری ہے؟ عرب و ہند کے تعلقات " ہندوستان اور سیکولرزم" نقشبندی سلسلۂ تصوف، اور بعض اہم اکابر طریقت و تصوف پر ہیں بجائے خود نہایت اہم، مفید اور معلومات افزا ہیں، غرض کہ اس کتاب میں اسلامیات کے سلسلہ کے مختلف اور متنوع موضوعات پر بڑا اچھا اور قیمتی مواد جمع ہو گیا۔ اور زبان و بیان نہایت شگفتہ اور ادبی ہے، اس لیے اس کتاب کا مطالعہ درحقیقت ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہو گا۔

فصول فی الشعر العربی فی العہد النبوی : (عربی) از ڈاکٹر ای۔ کے احمد کٹی، ریڈر شعبۂ عربی، کالی کٹ یونیورسٹی، کیرالا۔ تقطیع خورد، ضخامت ۱۵۰ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن، قیمت -/2.5، پتہ: مکتبہ الہدیٰ، مسجد بازار، کالی کٹ، کیرالا۔

ہر کلام کی طرح شعر بھی دو قسم کا ہوتا ہے، ایک ممدوح اور دوسرا مذموم، یہی وجہ ہے کہ قرآن و حدیث میں شعر کی دونوں صفات کا ذکر کیا گیا ہے، اور اس سے یہ ثابت ہوا کہ اچھا شعر بہرحال محمود ہے، اس موضوع پر مدلل اور مفصل بحث کرنے کے بعد لائق مؤلف نے یہ دکھایا ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ صلعم نے بعض مواقع پر پورے یا ادھورے شعر پڑھے اور بعض شعرا کے اشعار کی تحسین بھی فرمائی، پھر صحابہ میں تو کثرت سے ایسے حضرات تھے جو خود شاعر بھی تھے اور نقاد بھی، مستشرقین کا عام یہ پروپیگنڈہ ہے کہ چونکہ اسلام کو شعر سے عداوت اور بغض ہے

اس لیے اسلام کے بعد عربی شعروشاعری پر انحطاط طاری ہوگیا۔ ڈاکٹر احمد کٹی نے اس کا جواب دیا ہے اور بتایا ہے کہ اسلام نے شعر کو کمزور کرنے کے بجائے اس کے اسلوب اور آہنگ میں انقلاب عظیم پیدا کر کے اسے کچھ سے کچھ بنا دیا ہے، غرض کہ یہ پوری بحث نہایت دلچسپ اور معلومات افزا ہے، جو کچھ لکھا ہے تحقیق اور حوالہ سے لکھا ہے، عربی زبان کے اساتذہ اور طلباء کے لیے اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

محاسن الشعر، الجزء الثانی : از مولوی محمد اجمل ایوب الاصلاحی الندوی، تقطیع خورد ضخامت ۱۲۲ صفحات، کاغذ بہتر، ٹائپ باریک، قیمت درج نہیں : پتہ : مکتبۃ الاصلاح، سرائے میر۔ اعظم گڈھ۔

لائق مرتب نے مدرسۃ الاصلاح، سرائمیر اعظم گڈھ کے تحتانی درجوں کے لیے ایک خاص نقطۂ نظر کے ماتحت عربی اشعار کا ایک مختصر انتخاب محاسن الشعر، الجزء الاول کے نام سے دو تین برس پہلے شائع کیا تھا وہ پسند کیا گیا اور مقبول ہوا، زیر تبصرہ کتاب اسی کا جزء ثانی ہے، اس کتاب میں ایک سو تیرہ (۱۱۳) انتخابات شعرائے قدیم (عہد جاہلیت و مخضرمین) کے خاص خاص عنوانات کے ماتحت درج کیے گئے ہیں، یہ سب عنوانات وہ ہیں جن سے عہد قدیم کے شعراء کے عقائد، اعمال وافعال اور اخلاق وعادات اور جس سوسائٹی میں وہ رہتے تھے اس کے عوائد رسمیہ پر روشنی پڑتی ہے، حواشی میں مختصراً ہر شاعر کے سوانح اور مشکل الفاظ کے معانی بھی درج کیے گئے ہیں، اور اگر کوئی بات ادبار میں مختلف فیہ ہے تو اس کی بھی تصریح کردی گئی ہے، مثلاً صفحہ ۳ پر " لا شریک لہ " کے زیر عنوان جو اشعار درج ہیں ان کو زید بن عمرو بن نفیل کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن حاشیہ میں تصریح کردی ہے کہ یہ نسبت مشتبہ ہے، ان وجوہ کی بنا پر یہ انتخاب اخلاقی، تاریخی اور ادبی حیثیت سے

بہترین انتخاب ہے، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے علاوہ مدارس کو بھی اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے، البتہ شروع میں ۲۵ صفحات کا مقدمہ بے ضرورت... طویل ہو گیا ہے اسے مختصر ہونا چاہیئے تھا۔

یاد وطن: از ڈاکٹر عبدالمجید شمس عظیم آبادی، تقطیع خورد، ضخامت ۱۲۶ صفحات کتابت وطباعت متوسط قیمت مجلد -/10 پتہ: سائنٹیفک پبلشرز، مجید ولا، پٹنہ — 800006۔

ڈاکٹر عبدالمجید صاحب شمس اردو زبان کے مشہور صاحب طرز اور صاحب فکر شاعر ہیں، آپ کی دو مثنویاں "حیات وکائنات" اور "جلوۂ صد رنگ" اس سے پہلے شائع ہو کر ارباب علم وادب سے جدت وندرتِ اسلوب وخیال کے باعث خراج تحسین وآفرین وصول کر چکی ہیں، اب یہ تیسری مثنوی ہے جو منظر عام پر آئی ہے یہ بھی ایک بڑی عجیب وغریب اور غالباً اپنے خاص رنگ اور نوعیت کے باعث اردو زبان کی پہلی مثنوی ہے شمس عظیم آبادی صاحب پٹنہ کے مضافات میں ایک معمولی مگر شرفاء سے آباد گاؤں شاہو بگہہ، میں پیدا ہوئے، یہیں پلے بڑھے، جوان ہوئے، اعلیٰ تعلیم حاصل کی، ہندوستان اور اس سے باہر بڑے بڑے عہدوں پر رہے، ملکوں ملکوں گھومے، زمانہ کا سرد وگرم سب کا مزہ چکھا، زندگی کے نشیب وفراز اور انقلابات روزگار کے تماشے دیکھے۔ ان کی زندگی میں جو انقلابات آئے ان کا گاؤں بھی ان سے محفوظ نہیں رہا۔ اس مثنوی میں شاعر نے گاؤں کی ایک ایک خصوصیت، اور اس کی ماضی وحال کی سرگذشت کا ایک ایک جز اس قدرت زبان اور چابکدستی سے بیان کیا ہے کہ گاؤں کی تصویر آنکھوں میں پھرنے لگتی ہے، کتاب کے آخر میں بہ طور ضمیمہ کے حضرت شاہ فضل اللہ بخاری کے خاندان کا جس کے ایک فرد خود لائق مصنف ہیں، ایک شجرہ بھی درج کر دیا گیا ہے، یہ شجرہ اگرچہ ناقص ہے تاہم تاریخ کے طلبا کے لیے

قابل قدر ہے۔ امید ہے کہ سابقہ دو مثنویوں کی طرح یہ تیسری مثنوی بھی اردو زبان و ادب کے حلقہ میں مقبول ہوگی۔

آوارگان عشق: از ڈاکٹر عبادت بریلوی، تقطیع خورد، ضخامت ۱۱۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد/20 پتہ: ادارہ ادب و تنقید، لاہور

ڈاکٹر عبادت صاحب بریلوی اس سے پہلے ایک کتاب "رہ نوردان شوق" کے نام سے شائع کر چکے ہیں جس میں انھوں نے مولانا ابو الکلام آزاد، مولوی عبد الحق اور جگر مراد آبادی کی شخصیتوں کی مرقع نگاری اپنی ذاتی ملاقات اور واقفیت کی روشنی میں کی تھی، اب یہ اسی سلسلہ کی دوسری کتاب ہے، اس میں برصغیر کے پانچ ممتاز ادیب اور شاعر: مجاز، میرا جی، ناصر کاظمی، محمد حسن عسکری اور صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کی شخصیتوں کی مرقع کشی کی گئی ہے، مرقع نگاری کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں ایک بے لوث اور عمیق قوتِ مشاہدہ اور دوسرے بے تکلف اور رواں دواں پیرایۂ بیان، لائق مصنف جو اردو زبان کے مشہور ادیب، نقاد اور غالباً سب سے زیادہ کثیر التصانیف مصنف ہیں ان میں یہ دونوں وصف بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں اس لیے یہ مرقعے دلچسپ بھی ہیں اور معلومات افزا بھی، ایک جگہ عبادت صاحب نے معلوم نہیں یہ کیسے لکھ دیا: "وہ یہ روایتی انداز کے خوبصورت لاچے اور سنہری کامدار جوتے منگواتے تھے، انھیں بے تکلفی کے ساتھ زیب تن کرتے تھے"، (ص ۱۰۱) کیونکہ جوتا زیب پا کیا جاتا ہے نہ کہ زیب تن۔

پا جا سراغ زندگی: از مولانا سید ابو الحسن علی ندوی تقطیع متوسط ضخامت دو سو صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد -/13- پتہ: مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ۔

یہ کتاب مولانا کی ان تقریروں کا مجموعہ ہے جو آپ نے وقتاً فوقتاً دار العلوم

ندوۃ العلماء، یا اور بعض مدارس کے طلباء کو مخاطب بنا کر کی ہیں۔ ان تقریروں میں مولانا نے جس سوز دروں اور درد وکرب مگر ساتھ ہی دقت و وسعت فکر و نظر کے ساتھ مدارس عربیہ کی اہمیت، ان کے تقاضے، تاریخ میں ان کی شاندار خدمات' موجودہ زمانہ میں ان کی ذمہ داریاں، وغیرہ ایسے مسائل و مباحث پر گفتگو کی ہے وہ "از دل خیزد بر دل ریزد" کے بمصداق نہایت مؤثر، سبق آموز اور موعظت آفریں ہے۔ ضرورت ہے کہ ہر مدرسہ کا ہر طالب علم ان تقریروں کو توجہ اور رغبت سے پڑھے اور ان سے مستفید ہو۔

باقیات — ایک جہان: مرتب: مولوی حافظ ظہیر احمد باقوی راہی فدائی۔ سائز ۲۰×۲۶/۸ صفحات ۲۷۲ مجلد قیمت ۱۵ روپے۔ ناشر ادارہ صغیر انجمن ترقی اردو باقیات صالحات دیلور (تامل ناڈو)

جنوبی ہند میں مدارس اسلامیہ متعدد مقامات پر ملّی خدمات انجام دے رہے ہیں۔ ان میں ویلور کا مشہور و قدیم مدرسہ باقیاتِ صالحات سر فہرست ہے۔ اس کی دینی و تعلیمی خدمات اسلامیانِ ہند کی تاریخ کا روشن ترین باب ہیں۔ زیرِ نظر کتاب اسی مدرسہ، اس کے بانی، اساتذۂ کرام اور فضلاءِ مدرسہ میں سے بعض اہم شخصیات کے تذکار پر مشتمل ہے۔ مضامین عام طور پر دلچسپ، عام فہم اور معلومات افزا ہیں، اور زیادہ تر مدرسۂ مذکور کے ترجمان مجلہ صغیر سے لے کر شاملِ کتاب کیے گئے ہیں۔ ترتیب مضامین میں کسی خاص پہلو کو مد نظر نہیں رکھا گیا۔ فہرست کا نہ ہونا اس کتاب کی بڑی خامی ہے۔ بزرگانِ دین اور علماء کرام کے اسماء گرامی کے ساتھ القاب وآداب کے جو گراں عجمی مذاق نے رائج کیے تھے، ان کی جھلکیاں اس کتاب میں بھی نمایاں ہیں۔ کسی بھی بزرگ یا ولی اللہ سے محبت و عقیدت کا یہ تقاضا ہرگز نہیں کہ ہم غلو کی حدوں کو پار کر جائیں۔ ایسے القاب میں سے " اعلیٰ حضرت" کے لقب میں تو یوں بھی "بوئے بریلویت"

آتی ہے یا اس سے زوال یافتہ جاگیردارانہ نظام کی المناک یاد تازہ ہوتی ہے۔ مدارس عربیہ کے طلباء کے لیے اس کتاب کا مطالعہ بہرحال مفید ہوگا۔ (ف۔ ع)

ڈاکٹر اقبال سے ادب کے ساتھ : مصنّف ڈاکٹر نوری سائز $\frac{30\times20}{16}$ صفحات ۸۰ قیمت ۴ روپے۔ ناشر: سرکوتھراپی سینٹر، اشوک مارکیٹ سدی عنبر بازار حیدرآباد (آندھرا)

ڈاکٹر نوری صاحب "سرکوتھراپی" (یعنی علاج بغیر دوا) کے ڈاکٹر ہیں اور جب انھیں اپنے پیشہ سے فرصت ہو تو بقول خود ان کا محبوب مشغلہ شعر و شاعری ہے، لیکن ستم ظریفیِ زمانہ دیکھیے کہ بے شمار رباعیاں، غزلیں اور قصیدے لکھنے کے باوجود تا حال ان کی رباعیات کا ایک مجموعہ کتابی شکل میں آسکا یا اب ان کی یہ ایک زیر نظر تصنیف شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب کا نام عجیب ہے تو اس کے مندرجات عجیب تر اور مقصد عجیب ترین۔ شعر گوئی جب "مشغلہ" بن جائے تو شاید یہی نتائج سامنے آتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے علامہ اقبال، میر انیس، دبیر، خسرو، امجد، غالب، داغ، مولانا روم، سرمد، خیام اور نظیری وغیرہ کے مختلف اشعار کا جواب اشعار میں دینے کی کوشش کی ہے اور اپنی اس سعی کو انھوں نے فن شاعری میں "صنفِ محکیات" کا نام دیا ہے۔ اس طرح وہ ایک نئی صنف کے موجد بھی بن گئے ہیں۔ اللّٰہم زدفزد۔

بے شبہ ڈاکٹر صاحب کو اپنے افکار نظم کرنے پر پوری قدرت حاصل ہے، لیکن موصوف نے اپنی اس تصنیف میں مذکورہ بالا شعرا کے اشعار کا جو جواب دیا ہے اسے "دردِ لا دوا" کے مقابل "علاج بے دوا" ہی کہا جا سکتا ہے اور انہی الفاظ پر یہ تبصرہ تمام شد۔

(ف۔ ع)

کاروباری خط و کتابت : از کے۔ محمد احمد ابن مخدوم ایم۔ اے۔ تقطیع $\frac{30\times20}{16}$ صفحات ۱۶۸ غیر مجلد قیمت ۱۰ روپے۔ ناشر: کرناٹک اشاعت گھر بنگلور۔

اپنے مافی الضمیر کو خط و کتابت میں سیدھے، صاف، عام فہم اور موثر انداز میں پیش کرنا ایک لطیف فن ہے۔ تجارت میں کامیابی کے لیے اس کی بہت اہمیت ہے۔ مگر اُردو داں حلقۂ تجار اس فن سے ابھی تک غیر مانوس ہے۔ محمد احمد صاحب نے ایسے ناواقف کاروباری اصحاب کے لیے یہ کتاب تالیف کی ہے، جس میں انھوں نے خاصی وضاحت سے تجارتی خطوط نویسی کے تقریباً تمام ضروری پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور خطوط کے نمونے بھی پیش کیے ہیں۔ اصحاب تجارت کے لیے یہ ایک سود مند کتاب ہے۔ (ف - ع)

مسلمانوں کی بحری سرگرمیاں

تاریخِ اسلام کے بہت سے ایسے گوشے ہیں جن پر کما حقہ، توجہ نہیں دی گئی، جیسے تاریخ حریات بری و بحری، تاریخ تجارت بری و بحری، اور ان ہی سے متعلق بہت سے موضوع ہیں، جن کا جاننا تاریخ کے طالب علم کے لیے ضروری ہے۔ ابتدا میں اگر اس موضوع پر لکھا بھی گیا ہے، مگر وہ کتابیں اب موجود نہیں ہیں۔ اسی ضرورت کے پیش نظر یہ کتاب "مسلمانوں کی بحری سرگرمیاں" آپ کے سامنے پیش کی گئی ہے۔ اس میں فن جہازرانی، جہازرانی کی تاریخ اور مسلمانوں کی بحری سرگرمیوں اور محیر العقول کارناموں پر پہلی محققانہ کتاب ہے جس میں علم الملاحہ اور اس کے منقلب گوشوں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ تقطیع متوسط، سائز ۲۰×۲۶/۸ صفحات ۵۶ سم

قیمت مجلد -/25 غیر مجلد -/22۔

نعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر بہزاد لکھنوی مرحوم کے نعتیہ کلام کا دلپذیر مجموعہ جسے مکتبہ برہان نے تمام ظاہری دلآویزیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے جن حضرات کو آل انڈیا ریڈیو سے ان نعتوں کے سننے کا موقع ملا ہے وہ اس مجموعہ کی پاکیزگی اور لطافت کا اچھی طرح اندازہ کر سکتے ہیں۔ قیمت مجلد -/6

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶

مرزا محمد حسن قتیل کی سب سے زیادہ قابل قدر اور مستند کتاب

"ہفت تماشا"

جو ابھی تک اردو داں طبقہ کی نگاہوں سے اوجھل تھی۔ اب ڈاکٹر محمد عمر استاد شعبۂ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی نے اسے فارسی سے سلیس اور بامحاورہ اردو میں منتقل کر کے ہندوستانی تہذیب و معاشرت کے طالب علموں اور محققوں کے لیے اس انمول ذخیرۂ معلومات کا افادہ عام کر دیا ہے۔ اٹھارہویں صدی میں شمالی ہند کی تہذیبی سرگرمیاں ہوں یا سیاسیات شعر و شاعری ہو یا مذہبی تحریکات یا سماجی رسوم، ان کا مطالعہ کرنے والا کوئی ناقد اس کتاب کو نظر انداز کر کے اپنے موضوع سے انصاف نہیں کر سکتا کتاب کے شروع میں جناب مالک رام صاحب کا لکھا ہوا تعارف اور جناب نثار احمد فاروقی کا مقدمہ بھی شامل ہے۔

سائز متوسط ۲۰×۲۶/۸ صفحات ۲۴۸ قیمت -/10 مجلد -/15

ملنے کا پتہ

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

ستمبر ۱۹۸۱ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

قیمت سالانہ : بیس ۲۰ روپے

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

شمارہ نمبر ۳	ذیقعدہ ۱۴۰۱ھ مطابق ستمبر ۱۹۸۱ء	جلد نمبر ۸۷

نظرات

برادر عزیز مولانا سعید احمد پچھلے دنوں ساؤتھ افریقہ تشریف لے گئے تھے، طے شدہ پروگرام کے مطابق اپنی نواسی کی شادی میں شرکت کی غرض سے ان کو ۱۴ اگست کو کراچی پہنچنا تھا اور وہاں سے ہندوستان واپسی تھی لیکن افریقہ کے قیام کا پروگرام اندازے سے زیادہ طویل ہوگیا، تازہ اطلاع کے مطابق ان کی واپسی ۱۸ ستمبر تک ہوگی، خیال تھا کہ ستمبر کے برہان کے "نظرات" موصوف ڈربن ہی سے بھیجیں گے اور ان کی کتابت وقت پر ہو جائے گی، مگر ابھی تک مسودہ نہیں پہنچا اور اب اس کی توقع بھی نہیں ہے، اس خلا کو دو خطوں سے پر کیا جا رہا ہے جو مولانا نے میرے نام ڈربن سے بھیجے ہیں۔

مکتوب نمبر (۱) محترم داع بھائی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

میں نے بمبئی سے جو خط بھیجا تھا۔ ملا ہوگا، میں یہاں ڈربن پرسوں ۲۸ کو ۱/۲ ۱۲ بجے پہنچا۔ حالانکہ اصل پروگرام کے مطابق مجھے ۲۶ کی شام کو ڈربن پہنچ جانا چاہیے تھا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ بمبئی میں جہاز ۴۸ گھنٹے لیٹ ہوگیا۔ اس کی وجہ سے بمبئی سے آگے کا اصل پروگرام بھی درہم و برہم ہوگیا مگر خیر الحمد للہ کوئی تکلیف نہیں ہوئی۔ کیونکہ بمبئی کی طرح ماریشس میں دن بھر ـــــ میں ایک شب قیام کرنا پڑا تو اس کا انتظام کمپنی نے ہی اعلیٰ درجہ کے ہوٹلوں میں کیا تھا جن میں کافی آرام ملا اور چونکہ میں تو ان چیزوں کا شوقین ہی ہوں اس لیے

لطف بھی آیا، پرسوں ۲۸ر کو میں ڈربن پہنچا تو موسیٰ ایرپورٹ پر مع اپنی پوری فیملی کے موجود
تھے، اس سے پہلے تین چار مرتبہ اور ایرپورٹ پر آچکے تھے اور جب میں نہیں آیا تو سخت پریشان
ہے، اِدھر اُدھر ٹیلیگرام بھی بھیجے مگر کوئی جواب نہیں آیا۔ اس سے ان کی پریشانی اور بڑھ گئی
ہے۔ یہاں موسیٰ پارک سے معلوم ہوا کہ وہ ۱۵ر جولائی سے میرے منتظر تھے، معلوم نہیں مولانا
احمد علی صاحب نے مجھ کو یہ کیسے لکھ دیا تھا کہ موسیٰ پارک نے پروگرام منسوخ کردیا ہے اور
ٹکٹ کے روپے واپس منگوائے ہیں، موسیٰ کہتے ہیں میرے فرشتوں کو بھی اس کی خبر نہیں اور میں تو ۱۵ر
جولائی سے انتظار کررہا ہوں، اس سے اندازہ ہوا کہ یا تو ایرانڈیا والوں نے جھوٹ کہا اور یا مولانا
احمد علی صاحب ان کی پوری بات نہیں سمجھ سکے : خیر بہرحال اب میں بہت آرام سے ہوں، موسیٰ پارک
نے ایک پہاڑی پر نہایت خوبصورت اور وسیع دو منزلہ کوٹھی بنوائی ہے، میں اس کوٹھی کی بالائی
منزل میں مقیم ہوں، فضا نہایت حسین اور موسم ہمارے ہاں کے نومبر دسمبر کا سا۔ ہر شے بیحد صاف
شفاف، گرد و غبار، مکھی مچھر، دھواں اور گندگی کہیں نام کو نہیں، غذائیں نہایت اعلیٰ، خالص
اور تازہ، موسیٰ پارک سادہ پانی نہیں پیتے۔ ایک بوتل بیس پچیس روپیہ کو معدنی پانی کی آتی
ہے وہی پانی پیتے ہیں اور خود مجھکو بھی پلاتے ہیں، بڑا عجیب و غریب پانی ہے، غرض کہ
اللہ کے فضل و کرم سے ہر قسم کی راحت و آسائش ہے، موسیٰ پارک نے مجھ کو بلایا تھا صرف
آرام کے لیے۔ مگر وہ آرام کہاں ملتا ہے، میری آمد کی خبر اخبارات میں چھپ گئی تھی۔ اس لیے
میرے آتے ہی مجھ پر یورش شروع ہوگئی اور انگریزی میں تقریروں کا پروگرام بن گیا۔ اس کے علاوہ
بڑے بڑے لوگ ملاقات کے لیے برابر آرہے ہیں، رات میں نے تراویح مولانا عبدالرحمٰن انصاری کی
مسجد میں پڑھی، فارغ ہو کر باہر آیا تو مصافحوں کے ڈھیر لگ گئے، انصاری صاحب کو ابھی
امسال میں ایک نہایت سخت حادثہ پیش آیا ہے، پہلے ان کو دل کا دورہ پڑا اور اسپتال میں رہے
وہاں سے رو بصحت ہو کر آئے تھے کہ ان کی دو جوان نواسیاں ایک کار کے حادثہ میں بیک وقت
ہلاک ہوگئیں، انصاری صاحب اور خصوصاً ان کی لڑکی اور داماد پر نہایت سخت اثر ہے، مجھ کو

معلوم ہوا تو میں فوراً تعزیت کو گیا۔

خدا کرے آپ بہمہ وجوہ بخیریت وعافیت ہوں۔ منی سلمہا کو دعا، اور بچوں کو پیار۔

قادری ادریس صاحب ہوں تو ان کو سلام کہہ دیجیے۔ سعید احمد اکبر آبادی۔

مکتوب نمبر (۲) محترم واعز بھائی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

آپ کا ۲۲ر اگست کا لکھا ہوا خط مجھ کو یہاں ۲۷ر کو یعنی پرسوں مل گیا۔ دارالعلوم دیوبند کا حال معلوم کر کے سخت صدمہ اور رنج ہوا۔ مولوی معراج الحق ہزار قابل سہی لیکن اس وقت ان کے صدر المدرسین بنانے کا ہرگز کوئی موقع نہ تھا اور آپ کی رائے کے مطابق اسے آئندہ کے لیے اٹھا رکھنا چاہیے تھا اور اگر ابھی اس کا فیصلہ کرنا تھا تو میرے نزدیک مولوی محمد حسین بہاری زیادہ مستحق تھے۔ اسی طرح میں اس کا حامی نہیں ہوں کہ خارج شدہ سب طلبار کا اخراج واپس لے لیا گیا۔ افسوس ہے کہ میں وہاں نہیں تھا۔ ورنہ میں ایسا نہ کرنے دیتا۔ بہرحال جو ہونا تھا وہ ہو گیا اور اس میں شک نہیں کہ بہت برا ہوا، اب دیکھیے کیا ہوتا ہے، خدا رحم فرمائے، صورتِ حال بڑی نازک اور خطرناک نظر آتی ہے، اعاذنا اللہ منہ۔

میرا ارادہ ۸ر ستمبر کو یہاں سے روانہ ہونے کا قطعی تھا۔ لیکن جانسبرگ اور کیپ ٹاؤن کے لوگوں کا شدید تقاضا آگیا اور موسیٰ پارک کو بہانہ مل گیا اس لیے انھوں نے اصرار کر کے روک لیا۔ کیا کہوں موسیٰ پارک اور ان کا پورا گھر مجھ کو زیادہ سے زیادہ راحت و آسائش پہنچانے کے لیے کیا کیا کر رہے ہیں۔ یہ سب اللہ کا فضل و کرم بے حساب ہے، موسیٰ پارک اپنے کاموں کا ہرج کر کے دو دو سو چار چار سو میل مجھ کو سیر کرانے لے جاتے ہیں اور دنیا کی کوئی نعمت ایسی نہیں ہے جو ان کے ساتھ نہ ہو۔ میں نے ان کو آپ کا سلام پہنچا دیا ہے، سلام کہتے ہیں، بڑے بڑے عالیشان ڈنر، لنچ اور پارٹیوں کا سلسلہ ہے جو ختم ہونے میں نہیں ہوتا۔ علی گڑھ سے اب تک کوئی خط نہیں آیا۔ سخت فکر اور پریشانی ہے۔ آپ فرحانہ کو خط لکھ کر معلوم کرلیں اسے کچھ روپیہ کی ضرورت ہو تو بھیج دیں، میں آتے ہی ادا کردوں گا۔

خلافتِ ارض اور علماء کی ذمہ داریاں

عصر جدید کا ایک اہم تجدیدی کام اور اس کی نوعیت

از مولوی شہاب الدین صاحب ندوی ۔ ناظم فرقانیہ اکیڈمی بنگلور ۵۶۷

(۱)

اسلام کی روشن فکری:

ساتویں صدی عیسوی فکر انسانی کی تاریخ میں ایک عظیم اور انقلابی صدی تھی جب کہ اسلام نے سب سے پہلے نوع انسانی کو نظام کائنات میں غور و فکر کرنے اور تجربے و مشاہدے کے ذریعہ صحیح نتائج اخذ کرنے کی انوکھی دعوت دی۔ یہ انوکھی اور انقلابی دعوتِ فکر اگرچہ بنیادی طور پر وجود باری کے اثبات اور نظام ربوبیت کی تنقیح و توجیہ کے طور پر تھی مگر اس کے عقلی اور لازمی نتیجے کے طور پر اس سے جہاں ایک طرف علوم فطرت کا ارتقاء ہوا تو دوسری طرف تمدن اور اس کے مظاہر بھی ترقی کرنے لگے چنانچہ قرآنی منشاء[۱] کے مطابق مسلمان بہت جلد اور حیرت انگیز طور پر صرف ایک دو صدیوں میں دنیا کے قدیم علمی سرمائے پر قابض ہو کر اس کو اپنی تہذیب اور ثقافت سے ہم آہنگ کیا اور ایک بالکل نئی ثقافت کی بنیاد ڈالی۔ مسلمانوں کی علم نوازی اور جدید تحقیقات میں انہماک کا سب سے زیادہ روشن پہلو یہ تھا کہ خالص مذہبی حلقوں میں فلسفہ و کلام کے برعکس سائنسی تحقیقات کو کبھی مذہب کے مقابل نہیں سمجھا گیا[۲] بلکہ وہ

---

[۱] سائنسی علوم و فنون کو ترقی دینے سے متعلق اسلام کا اصل منشاء یہ تھا کہ ان علوم کی ترقی کے باعث کائنات کے وہ حقائق اور رازہائے سربستہ پوری وضاحت کے ساتھ کھل کر سامنے آجائیں جن کے باعث اسلام کے بنیادی عقائد و تعلیمات کی تصدیق و تائید ہو سکے اور منکرین و معاندین کو دینی حقائق سے انکار کی گنجائش باقی نہ رہ جائے۔

[۲] ملاحظہ ہو الکلام، از علامہ شبلی نعمانی، ص ۱۱ مطبوعہ لکھنؤ، ۱۳۴۰ھ۔

ہمیشہ مذہب اور سائنس دونوں کو برابر نبھاتے رہے۔

متکلمینِ اسلام اور اہل کلیسا:

اسلامی دنیا میں یہ صورت حال صدیوں تک اسی طرح برقرار رہی۔ ایک طرف حکماء اور سائنس داں تھے جو نئی نئی تحقیقات و ایجادات و اکتشافات میں منہمک رہے تو دوسری طرف علمائے اسلام کا ایک خاص گروہ تھا جو اس دور کے "جدید علوم" کے تعلق سے پیدا ہونے والے علمی و فکری مسائل کو سلجھانے اور علمی دنیا کی رہنمائی کرنے میں لگا رہا۔ چنانچہ گروہ اول میں جابر بن حیان، ابو نصر الفارابی، الکندی، ثابت بن قرہ، ابراہیم بن سنان، حنین بن اسحاق اور ابن البیطار وغیرہ نظر آتے ہیں تو دوسری طرف گروہ ثانی میں امام ابوالحسن اشعری رح، امام ابو منصور ماتریدی رح، امام غزالی، امام رازی رح، امام ابن تیمیہ رح اور امام ابن قیم رح وغیرہ بھی دکھائی دیتے ہیں۔

ان ائمۂ کرام نے اپنے دور میں دین اسلام کی ابدیت پر اثر انداز ہونے والے مسائل کی تنقیح کرتے ہوئے عقل و نقل کے حدود متعین کیے اور کلامی نقطۂ نظر سے اسلام کا دفاع کر کے اعتقادی فتنوں اور گمراہیوں کا استیصال کر دیا۔ جو ان کا ایک تجدیدی کارنامہ تھا۔

غرض اسلام کے آغاز کے ساتھ ہی دنیا نے پہلی مرتبہ ایک آزادانہ طرزِ تحقیق اور ایک نئے فکری انقلاب کا نظارہ کیا جس کی مثال ہمیں سابقہ ادوار میں نہیں ملتی۔ مگر بد قسمتی سے مسلم حکومتوں کے زوال کے بعد یہ صورت حال برقرار نہ رہ سکی، بلکہ چودھویں اور پندرھویں صدی کے بعد جب کہ مغربی قومیں اسلامی اثرات سے بیدار ہونے لگیں اور ان میں علمی تحقیق کا ذوق پیدا ہونے لگا تو ایک دوسرا تماشہ رونما ہوا۔ عیسائی مذہب اور کلیسا کے پیشواؤں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر مذہب اور سائنس کے بنیادی فرق کو نظر انداز کر کے ان دونوں کو یکساں درجہ دے دیا۔ یعنی مذہب کے اصول جس طرح ناقابل تغیر ہوتے ہیں اسی طرح کائنات سے متعلق بعض نظریات کو۔۔۔ جو ارسطو کے فلسفے اور منطق سے ماخوذ تھے،۔

مذہب میں داخل کر کے انھیں مذہب کا جزء اور غیر متبدل قرار دے دیا جس کے باعث خوفناک نتائج برآمد ہوئے اور اہل علم اور اہل کلیسا کے درمیان کش مکش کا ایک المناک اور خونی سلسلہ چل پڑا جو بالآخر مذہب سے مکمل علیحدگی پر منتہی ہوا۔ اس طویل اور صدہا سال کی کشمکش کے نتیجہ میں موجودہ الحاد و مادیت اور خدا بیزار تہذیب نے جنم لیا جو درحقیقت کلیسا کی ناعاقبت اندیشیوں کا براہ راست اور لازمی نتیجہ تھا۔

اسلام نے ساتویں صدی عیسوی اور اس کے بعد شریعت اور فطرت کو دو بہنوں کی طرح اکٹھا کرنے اور ان دونوں کو باہم گلے ملانے کا جو بے مثال کارنامہ انجام دیا تھا اس کو یورپ کے نشأۃ ثانیہ (Renaissance) کے دور میں کلیسا کی خود غرضانہ اور دنیا پرستانہ ذہنیت نے بالکل برباد کر دیا اور مذہب کی ترقی کی راہ میں زبردست مشکلات کھڑی کر دیں بلکہ مذہب کی ترقی بالکل مسدود کر دی گئی۔ پھر بڑی مشکل سے اس کو ایک پرسنل معاملہ قرار دے کر اجتماعی زندگی سے بالکل بے دخل کر دیا گیا۔

کلیسا اور سائنس کے درمیان چپقلش کا یہ سلسلہ پندرھویں صدی سے شروع ہوا۔ جو بعد کی صدیوں میں بڑھتے بڑھتے نہایت درجہ شدید ہو گیا۔ لاکھوں بے گناہوں کی گردنیں ماری گئیں اور انھیں آگ میں زندہ جلا دیا گیا۔ اس کے نتیجہ میں مذہب بیزاری کا ایک ہمہ گیر ردعمل شروع ہو گیا۔ مظاہر فطرت اور قوانین فطرت کی توجیہ اب اس طرح کی جانے لگی کہ کہیں بھی خدا کا وجود یا مذہبی اصولوں کا دخل تسلیم کرنا نہ پڑے۔ یہ لے یہاں تک بڑھی کہ باقاعدہ اور منظم طور پر انسان اور کائنات کے تعلق سے نئے نئے ملحدانہ اور مادہ پرستانہ فلسفے تراشے جانے لگے اور دین و اخلاق کو ایک ڈھکوسلہ اور کلیسا کی عیاری قرار دیتے ہوئے مذہب کا جوا پوری طرح اپنے کندھوں سے اتار پھینکا گیا۔ مذہب دشمنی کی اس لپیٹ میں سارے مذاہب آ گئے اور کسی کو بھی نہیں بخشا گیا۔ گویا یوں سمجھ لیا گیا کہ تمام مذاہب ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے ہیں۔

یونانی عقلیات اور جدید سائنس و فلسفہ :

یہ تو عیسائی مذہب اور کلیسا کا حال تھا ۔ مگر افسوس کہ جدید علوم و فنون کے تعلق سے اہل اسلام کا موجودہ رویہ بھی اہل کلیسا سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے یعنی وہی ارسطو اور اس کے متبعین کے نظریات کو — جو منطق و فلسفے کی شکل میں موجود ہیں — دین کے برابر کا درجہ دے کر ایک متوازی دین بنا دیا اور جدید علوم سے بالکل بے گانہ ہو گئے ۔ پھر جدید علوم سے بیگانگی کی بدولت ان علوم کے تعلق سے اور ان کی ترویج و اشاعت کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے علمی ، فکری ، معاشرتی اور تمدنی مسائل و مشکلات سے بھی بے گانگی عمل میں آئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام بھی ماضی کی نشانی اور فرسودگی کی علامت سمجھا جانے لگا ۔ گویا یوں سمجھ لیا گیا کہ اسلام اور مسلمانوں سے ان علوم و مسائل کا کوئی واسطہ ہی نہیں ہے حالانکہ اسلام ایک زندہ اور ابدی مذہب ہے اور ہر دور میں زندگی کے تمام مسائل حل کر سکتا ہے ۔ کوتاہی جو کچھ بھی ہے وہ ہماری اپنی ہے ، اسلام کی نہیں ۔

یہ تاریخ کا ایک عجوبہ اور حیرت انگیز امر ہے کہ علمائے اسلام نے بڑی رد و کد کے بعد یونانی عقلیات (منطق و فلسفے) کو اپنا کر اس کو گلے تو لگا لیا (جو امام غزالی کی کوششوں کا نتیجہ تھا)[1] مگر سائنس اور جدید علوم سے دور ہی دور رہے ، حالانکہ قرآن حکیم ، یونانی فلسفہ کی بہ نسبت موجودہ سائنس اور جدید علوم سے زیادہ قریب ہے ، چنانچہ وہ اپنے بیان کردہ عقائد و تعلیمات کی صداقت و حقانیت کے ثبوت کے لیے جگہ جگہ مظاہر کائنات اور ان کے نظاموں سے استدلال کرتا ہے ۔ اور یہ معلوم ہے کہ تمام سائنسی علوم مظاہر کائنات اور ان کے نظاموں ہی کی تفصیلات کا نام ہے ۔

اس لحاظ سے ضرورت ہے کہ آج ہمارے دینی مدارس کے نصاب تعلیم میں تبدیلی کی جائے اور منطق و فلسفے کی کتابوں کو کم سے کم اور محدود کر کے سائنسی علوم کو رائج

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے علم الکلام ، از علامہ شبلی نعمانی ، ص ۶۵ ، مطبوعہ آگرہ ۔

کیا جائے۔ آج زمانہ فلسفہ کا نہیں بلکہ سائنس کا ہے۔ اور جدید فلسفہ تو سائنسی تحقیقات کو بنیاد بنا کر گفتگو کرتا ہے، قدیم فلسفے کی طرح اس سے چشم پوشی کر کے نہیں، چنانچہ تاریخ فلسفہ کا مصنف ویب لکھتا ہے:

"جن لوگوں کو ہم فلسفۂ یورپ کا بانی کہتے ہیں ان کا حقیقی کارنامہ صرف اس قدر ہے کہ انھوں نے کہانیاں کہنا چھوڑ دیا اور (جب کچھ نہ تھا تو) کیا تھا بیان کرنے کا بے سود والا حاصل کام چھوڑ کر اس کے بجائے خود سے یہ سوال کرنا شروع کیا کہ اس وقت جو دنیا میں چیزیں نظر آتی ہیں یہ درحقیقت کیا ہیں"۔ لہ

قدیم فلسفہ بالکل از کار رفتہ ہو چکا ہے۔ اگر اس کی ضرورت ہے تو صرف اتنی کہ ہمارے قدیم اسلامی لٹریچر سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔ اور اس کے لیے منطق و فلسفے کی اصطلاحات کا جان لینا کافی ہوگا۔

یہ حقیقت فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ یونانی منطق و فلسفہ اسلامی علوم نہیں ہیں جن کو دانتوں سے پکڑا جائے۔ بلکہ دراصل یہ علوم اسلام ہی کے دفاع کے لیے زمانۂ قدیم میں داخل نصاب کیے گئے تھے۔ ان کی ضرورت اس وقت پیش آئی تھی جب کہ ان کا طوطی بول رہا تھا۔ مگر آج ان عقلی علوم کی جگہ پر سائنسی علوم کا بول بالا ہے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان عقلی علوم کو نظرانداز کر کے جدید علوم سے اپنا رشتہ استوار نہ کیا جائے، جب کہ یہ بات دینی، عقلی اور خود منطقی ہر حیثیت سے صحیح ہے۔ منطق کا مقصد ہی یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ ہمیں خطائے فکری سے بچاتی ہے۔ لہٰذا منطقی اعتبار ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ جدید علوم و فنون کو اپنایا جائے جو عصر جدید میں زندگی کی علامت اور زندہ قوموں کا نشان قرار پا چکے ہیں اور کوئی قوم انھیں نظرانداز کر کے اپنا وجود ملی برقرار نہیں رکھ سکتی، جیسا کہ پچھلے ابواب میں ثابت کیا جا چکا ہے۔ لہٰذا ایسی منطق بھلا کس کام کی جو ہمیں بھلے اور برے میں تمیز کرنے سے بھی عاجز کر دے۔

لہ تاریخ فلسفہ، مترجمہ مولوی احسان احمد، ص ۴، کراچی یونیورسٹی، ۱۹۶۹ء۔

منطق و فلسفہ ـــــ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ـ بقدر ضرورت کافی ہیں ـ ان میں اتنا خوض نہ کیا جائے کہ دوسرے ضروری علوم کا حق مارا جائے بلکہ[1] ان از کار رفتہ علوم کو سینے سے لگائے رکھنے میں سوائے دماغ کھپانے اور حیرانی اور سرگردانی کے نہ کوئی عقلی خوبی ہے اور نہ دین کی کوئی واقعی خدمت، پھر ایسی صورت میں جب کہ منطق و فلسفے کی عملی اعتبار سے کوئی قدر وقیمت باقی نہیں رہی

قدیم فلسفے کے برعکس جدید فلسفہ البتہ اس حیثیت سے ممتاز ہے کہ اس کے مابعد الطبیعی مسائل جدید سائنسی نظریات پر قائم ہیں ـ اور سائنسی نظریات کے تغیر و تبدل کی بنا، پر اس کے مسائل میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے ـ جب کہ قدیم فلسفہ ہر حیثیت سے جامد ہے ـ بلکہ ماتعم الاجسام، فلکیات اور عنصریات[2] سے متعلق اس کے اکثر و بیشتر مسائل و مباحث مجموعہ اغلاط ہیں جو محض ظن و تخمین اور وہم و خیال پر مبنی ہیں ـ ان میں سے کوئی بھی نظریہ تجربہ مشاہدے کی کسوٹی پر پورا اتر نہیں سکتا، بلکہ خلافِ مشاہدہ اور خلاف حقیقت ثابت ہوتا ہے ـ فکر یونان کی دنیا محض تخیلات و مفروضات پر مبنی ہے، جس میں عقل کو تو خوب مصروف رکھا جاتا ہے مگر ہاتھ کچھ بھی نہیں آتا ـ لہٰذا جس قدر جلد ہو سکے ان بے فائدہ علوم سے پیچھا چھڑا لینا ہی بہتر ہے ـ

دنیائے اسلام کا عقلی ارتقاء دوسری صدی ہجری یا آٹھویں صدی مسیحی سے شروع ہوا جس کے نتیجہ میں نئے نئے فکری و اعتقادی مسائل اور فلسفیانہ بحثیں پیدا ہوئیں اور فلاسفہ و متکلمینِ اسلام کے درمیان طویل نظریاتی کشمکش، مناظرے اور علمی معرکہ آرائیاں برپا ہوگئیں مگر دنیا نے حیرت سے دیکھا کہ وہی علوم جن کو فقہاء اور محدثین "علوم باطل" اور "علوم کفریہ" قرار دیتے ہوئے صدیوں تک ان کا مقابلہ کرتے رہے

---

[1] بلکہ زیادہ بہتر ہے کہ ہمارے مدارس میں موجودہ یونیورسٹیوں کے طرز تعلیم کے مطابق بعض علوم کو لازمی اور بعض علوم کو اختیاری رکھا جائے یعنی بنیادی اور ضروری مسائل کی لازمی تعلیم کے بعد بعض فنون کو اختیاری رکھا جائے کہ بعد میں جس کا دل چاہے وہ اپنے پسندیدہ علوم میں تکمیل کر سکے ـ

[2] یہ قدیم طبیعات کی تین شاخیں ہیں ـ

بالآخر امام غزالی کی کوششوں و کاوشوں کی بدولت پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں ان علوم سے اس حد تک سمجھوتہ اور مصالحت کرلی گئی کہ تمام اسلامی مدرسوں میں ان کو داخل کر کے ہی چھوڑا گیا اور انھیں اس طرح "اسلامیا لیا گیا"، کہ ان کا شمار بھی "اسلامی علوم و فنون" میں ہونے لگا اور ان سے اس قدر محبت ہوگئی کہ اب اُن سے جدائی بالکل شاق گزر رہی ہے۔ مگر جس بنیادی ضرورت کی خاطر یہ علوم قرون وسطیٰ میں داخل نصاب کیے گئے تھے اسی بنیادی ضرورت کے تحت آج یہ خارج نصاب کیے جانے کے قابل ہیں۔ ہر دور کا ایک عقلی مزاج ہوتا ہے جس کو ہر حال میں ملحوظ رکھنا پڑتا ہے۔ لہٰذا دین برحق کی ابدیت و عالمگیری کے اثبات اور اس کے مادی غلبے و تفوق کے اظہار کا تقاضہ ہے کہ جدید علوم و فنون کو اپنایا جائے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ عقلی علوم دینیات کے نصاب میں کلامی نقطۂ نظر سے داخل کیے گئے تھے، جب کہ دین اسلام کو ان علوم کی طرف سے زبردست چیلنج درپیش تھا۔ مقصد یہ تھا کہ ان علوم سے آراستہ ہو کر علمائے دین کلامی نقطۂ نظر سے دین متین کا دفاع کریں۔ اب چونکہ ان علوم عقلیہ کی اہمیت ہی باقی نہیں رہی اور ان کا رواج اور چلن بالکل ختم ہوگیا تو پھر اُن علوم سے چمٹے رہنا بالکل غیر معقول اور غیر فطری بات ہوگی۔ اس کے برعکس آج چونکہ علوم جدیدہ کا چیلنج درپیش ہے اس لیے ضروری ہے کہ موجودہ صورت حال کو بدلتے ہوئے نئے ہتھیاروں سے اپنے آپ کو مسلح کیا جائے تاکہ عصر جدید میں دین برحق کا دفاع صحیح اور بہتر طور پر کیا جاسکے۔

قرآن اور جدید علم کلام :

اس لحاظ سے آج ایک نئے علم کلام کی بنیاد رکھنے اور جدید علم کلام کو مدوّن کرنے کی ضرورت ہے، جو (قدیم علم کلام کے برعکس) تمام تر قرآن حکیم سے ماخوذ ہوگا۔ قرآن حکیم ہی وہ ابدی و سرمدی صحیفۂ خداوندی ہے جس میں اس کے پیروؤں کو جدید علم کلام کے تمام اصول تفصیل کے ساتھ سمجھائے گئے ہیں۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ فکری و نظریاتی اعتبار سے گمراہ قوموں اور گمراہ فلسفوں کا رد و ابطال کیا جاسکے۔ قیامت تک وقوع

میں آنے والی جتنی بھی فکری ونظریاتی گمراہیاں، غلط عقیدے اور مہمل فلسفے وجود میں آسکتے ہیں ان سب پر ایک عجیب وغریب اور اعجازی انداز میں قدغن لگائی گئی ہے اور ایک ایک فکری لغزش کا حال کھول کھول کر بیان کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن حکیم میں غور وفکر اور تفکر وتدبر کی تاکید کی گئی ہے۔

مگر یہ فائدہ صرف اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کہ ہم نہ صرف سائنسی علوم کو زیر بحث لائیں بلکہ موجودہ گمراہ قوموں اور ان کے غلط نظریات اور فلسفوں کا بھی جائزہ لیں [۱]۔ کلامی نقطۂ نظر سے سائنسی علوم دراصل ہمارے اور دیگر قوموں کے درمیان افہام وتفہیم کے لیے "اصول موضوعہ" کا کام دیتے ہیں، جو اپنے غیر جانبدارانہ رویہ کی وجہ سے علم انسانی کا ایک قیمتی سرمایہ ہیں [۲]۔ علم مناظرہ کا یہ اصول ہے کہ طرفین کے درمیان گفتگو کے لیے کوئی بنیاد ہونی چاہیے، جو دونوں کے درمیان تسلیم شدہ ہو۔ ان بنیادی اور مسلم باتوں کو اصول موضوعہ یا اصول متعارفہ کہا جاتا ہے۔

اسی طرح سائنسی علوم "علم اسماء" اور اس کے دریافت شدہ قوانین فطرت (جو دراصل نظام ربوبیت ہی کی تفصیلات ہیں) آج ہمارے اور گمراہ قوموں اور فرقوں کے

---

[۱] جدید فلاسفہ اور ملحدین کے افکار وآراء جو مختلف خود ساختہ نظاموں اور "ازموں" کی شکل میں نوع انسانی کو "تھپکیاں اور لوریاں" دے دے کر سلا رہے ہیں۔

[۲] مثلاً مشہور جرمن مسلم محمد اسد "اسلام دوراہے پر" میں تحریر کرتے ہیں: "علم بجائے خود نہ مغرب کا ہے نہ مشرق کا۔ وہ ایسا ہی عالمگیر ہے جیسے کہ حقائق عالمگیر ہیں۔ لیکن جس نقطۂ نظر سے علم کو دیکھا جاتا ہے اور پیش کیا جاتا ہے اس کا انداز ہر قوم کی ذہنی فطرت کی مناسبت سے مختلف ہے۔ حیاتیات یا طبیعیات یا نباتیات من حیث نہ مادہ پرستانہ ہیں اور نہ روحانی، ان کا تعلق حقائق کے مشاہدہ کرنے، جمع کرنے اور منتشرع کرنے سے ہے۔"

(مترجمہ رحم علی ہاشمی۔ ص ۶۴، دہلی، ۱۹۶۸ء)

درمیان بہترین اصول موضوعہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جن کو بنیاد بنا کر ہم نہ صرف کائنات سے متعلق غلط نتائج اور غلط افکار و آراء کی تردید کر سکتے ہیں بلکہ قرآن کی صداقت و حقانیت بھی بخوبی ظاہر کر سکتے ہیں۔ یہی وہ مقصد عظیم ہے جس کی بنا پر قرآن حکیم میں نظام فطرت سے تعرض کیا گیا ہے۔ اور سیکڑوں آیتیں مختلف پیرایوں اور مختلف ضمنی مقاصد کے تحت لائی گئی ہیں۔

وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ ۙ وَفِیْٓ اَنْفُسِکُمْ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ۝ اور یقین کرنے والوں کے لیے زمین میں (بے شمار) نشانیاں موجود ہیں۔ اور خود تمہاری ہستیوں میں بھی، کیا تم کو دکھائی نہیں دیتا؟ (ذاریات: ۲۰ - ۲۱)

ان نشانیوں سے مراد وجود باری کے دلائل و شواہد ہیں جو روئے زمین پر عالم جمادات، عالم نباتات اور عالم حیوانات کی شکل میں بکھرے ہوئے ہیں۔ اور "انفس" "نفس" کی جمع ہے جس کے معنی ذات اور ہستی کے ہیں۔ اس سے مراد انسان کے جسمانی اور نفسیاتی احوال و کوائف ہیں، جن میں وجود باری کی شہادتیں موجود ہیں۔ اس لحاظ سے یہ آیات کریمہ علم جمادات (جیالوجی) علم نباتات (باٹنی)، علم حیوانات (زوالوجی)، علم طب (میڈیسن) اور علم نفسیات (سائیکالوجی) وغیرہ تمام علوم پر محیط ہیں۔

ایک دوسری جگہ ارشاد باری ہے:

اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَی الْاِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ ۝ وَاِلَی السَّمَآءِ کَیْفَ رُفِعَتْ ۝ وَاِلَی الْجِبَالِ کَیْفَ نُصِبَتْ ۝ وَاِلَی الْاَرْضِ کَیْفَ سُطِحَتْ ۝ فَذَکِّرْ ؕ اِنَّمَآ اَنْتَ مُذَکِّرٌ ۝ کیا وہ نہیں دیکھتے کہ اونٹوں کی تخلیق کس طرح کی گئی ہے؟ اور آسمان کس طرح اونچا اٹھایا گیا ہے؟ اور پہاڑ کس طرح نصب کیے گئے ہیں؟ اور زمین کس طرح (اس کو پوری گولائی میں) بچھائی گئی ہے؟ تم (ان منکرین کو ان کائناتی حقائق کے ذریعہ) یاد دہانی کرا دو۔ تمہارا کام تو صرف یاد دہانی کرا دینا ہے۔ (غاشیہ: ۱۷-۲۱)

ان آیات کریمہ میں اونٹوں کا نام صرف اہل عرب کی رعایت سے لایا گیا ہے۔ اصل میں یہاں پر اونٹوں کا تذکرہ جس انداز میں کیا گیا ہے اور جس اسلوب میں ان کی ساخت و پرداخت پر غور و فکر کرنے کی دعوت دی گئی ہے اس سے خود بخود دیگر حیوانات کے تقابلی مطالعہ کا بھی اشارہ نکلتا ہے جو علم حیوانات (زوالوجی) کی اصل بنیاد ہے" سمار" کے تحت تمام اجرام سماوی یعنی فلکیات کا مطالعہ آجاتا ہے۔ جبال اور ارض کی ہیئتِ ترکیبی سے واقفیت کے لیے پورے طبعی جغرافیہ (Physical Geography) کا مطالعہ ضروری قرار پاتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ ان علوم سے کما حقہ واقفیت کے بغیر نہ تو ان آیات کریمہ کی صحیح تفسیر ہو سکتی ہے اور نہ نوع انسانی پر اتمام حجت، جو " فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ "، (انھیں یاد دلا دو تم تو صرف یاد دلانے والے ہی ہو) یعنی تمہارا منصب صرف تذکیر و یاد دہانی اور تنبیہہ و انتباہ ہے، کے مطابق اہل اسلام پر عائد ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ خطاب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے پوری امت محمدیہ سے ہے جو قیامت تک تمام ادوار پر حاوی رہے گا کہ وہ اپنے دور کے طبعی علوم اور معلومات کا جائزہ لے کر اس سلسلے کے آفاقی یا سائنٹیفک دلائل کی تدوین کریں تاکہ وہ منکرین و معاندین کی رہنمائی یا ان پر اتمام حجت کا باعث بن سکیں ـــــ

یہاں پر نمونے کے طور پر محض انھیں دو آیات کے بیان پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ورنہ قرآن حکیم اس قسم کی آیتوں سے بھرا ہوا ہے۔

یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ عصر جدید کی بے انتہا ترقی کے باعث تمام علوم و فنون پوری طرح مدوّن ہو کر ہمارے سامنے آگئے ہیں۔ اگر اب بھی ہم قرآنی مقصد و منشاء کے مطابق ان علوم سے فائدہ اٹھا کر دین حق کی برتری ثابت نہ کریں تو اس سے بڑھ کر محرومی اور کیا ہو سکتی ہے! ہمارا کام صرف اتنا ہے کہ تمام جدید علوم و فنون کا جائزہ

لے کر قرآن عظیم کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق نوع انسانی کی رہنمائی یا اس پر اتمام حجت کر دیں۔ یہی جدید علم کلام یا قرآنی علم کلام ہوگا۔

اُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ط (لوگوں کو) اپنے رب کے راستے کی طرف بلاؤ، دانش مندی اور اچھی موعظت کے ساتھ اور ان سے بہترین طریقہ سے مباحثہ کرو۔ (نحل: ۱۲۵)

دلائل آفاق اور قوانینِ ربوبیت:

اس موقع پر ایک بہت بڑی اور ایک بنیادی غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری ہے۔ وہ یہ کہ عام طور پر مذہبی حلقوں میں یہ خیال پھیلا ہوا ہے کہ موجودہ سائنسی علوم محض چند بدلتے ہوئے نظریات یا "افکار پریشان" کا نام ہے، جن کی بنیاد پر کتاب اللہ کی تفسیر کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ اور احتیاط کا تقاضہ ہے کہ قرآن حکیم کی تفسیر میں اس قسم کے علوم کو داخل نہ کیا جائے مبادا کہ آگے چل کر یہ نظریات بدل جائیں اور کتاب اللہ کی ابدیت پر کوئی حرف آجائے!

یہ خیال بادی النظر میں تو بہت معقول اور وزنی معلوم ہوتا ہے مگر دراصل یہ ایک بہت بڑا مغالطہ ہے، جس کو کیا عالم اور کیا عامی ہر ایک —— اس کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیے بغیر —— محض قلت فکر کی بنا پر اور بے سوچے سمجھے دہرائے چلا جا رہا ہے اور سمجھتا ہے کہ اس طرح وہ بذات خود بہت بڑی دانش مندی کا ثبوت دے رہا ہے۔ حالانکہ یہ طرز فکر دراصل حقائق سے چشم پوشی اور سہل انگاری کو ظاہر کرتا ہے۔

قرآن حکیم میں نظام کائنات سے متعلق تقریباً ساڑھے سات سو آیات موجود ہیں [۱] جن کا بنیادی مقصد انسان، خدا اور کائنات کے باہمی تعلقات کو واضح کرنا اور اس سلسلے میں منکرین و معاندین اور خدا بیزار لوگوں کے غلط اور بے بنیاد نظریات و مفروضات

---

[۱] ملاحظہ ہو کتاب "القرآن والعلوم العصریۃ" از شیخ طنطاوی جوہری، ص ۳۴، مصر ۱۹۵۱ء

کی اصلاح کرنا ہے۔ اس لیے جگہ جگہ مظاہر کائنات اور ان کے حیرت انگیز نظاموں میں غور و فکر کرکے منکرین خدا کے خلاف سائنٹیفک دلائل و شواہد کا استنباط کرنے کی تاکید کی گئی ہے، جن کو قرآن کی زبان میں دلائل آفاق (جو انسان کے چاروں طرف مختلف مظاہر کے روپ میں پھیلے ہوئے ہیں) اور دلائل انفس (خود انسان کے اپنے جسمانی و نفسیاتی احوال سے متعلق) کا نام دیا گیا ہے ان دلائل و بیّنات یا آفاقی و انفسی شواہد سے عبرت و بصیرت حاصل نہ کرنے والوں کو بہائم اور چوپایوں سے تشبیہ دی گئی ہے جیساکہ تفصیلات پچھلے ابواب میں گذر چکیں۔

اب سوال یہ ہے کہ آفاقی و انفسی دلائل و شواہد کا یہ استنباط کس کے ذمہ ہے؟ قرآن حکیم کے بنیادی مقصد اور اس کی روح کے مطابق منکرین حق پر یہ اتمام حجت کون کرے گا؟ اقوام عالم کی فکری و نظریاتی گمراہیاں کیسے دور ہو سکیں گی؟ کیا قرآن حکیم کا پیغام پورے عالم انسانی کو پہنچانا ضروری نہیں ہے؟ کیا اس کا پیغام قیامت تک تمام ادوار اور تمام خطہ ہائے ارض کے لیے عام نہیں ہے۔؟ کیا اس کے ابدی دلائل و براہین جدید ذہن و فکر کو مطمئن نہیں کر سکتے؟ بالفاظ دیگر قرآن حکیم کے دلائل آیا صرف عوام کے لیے ہیں یا خاصان علم کے لیے بھی؟ پھر سب سے بڑی بات یہ کہ ان دلائل و شواہد کا استنباط جدید علوم و فنون کی مدد کیے بغیر ممکن بھی ہو سکتا ہے؟ نیز کیا موجودہ علوم و فنون سے مدد لیے بغیر ہم موجودہ ارباب فن پر اتمام حجت کر سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ جب تک علوم و فنون کی گہرائیوں میں غوطہ زنی نہ کی جائے[1] جدید ذہن و دماغ کی تسلی و تشفی کا سامان فراہم نہیں ہو سکتا اور موجودہ استدلال اور عقل پرست ذہن کو مطمئن کر کے ان کے قلوب کو بدلا نہیں جا سکتا۔ اور جب تک یہ فکری معرکہ سر نہ کر لیا جائے

---

[1] اسی طرح خود قرآن حکیم کی گہرائیوں میں ڈوب جانے کی ضرورت ہے حقیقت یہ ہے کہ قرآن حکیم میں جتنی گہری نظر ڈالیے اس کے اسرار اتنے کھلتے نظر آئیں گے۔

عملی حیثیت سے کوئی صالح انقلاب برپا نہیں کیا جا سکے گا۔ کیونکہ کوئی بھی ہمہ گیر فکری انقلاب اس وقت تک برپا نہیں جا سکتا جب تک کہ ارباب دانش اور اہلِ فن کو علمی و استدلالی حیثیت سے زیر نہ کرلیا جائے اور وہ "حق" کے سامنے ہتھیار نہ ڈال دیں۔ ظاہر ہے کہ دانشور طبقے کا اپنے اپنے حلقوں میں عوامی ذہن و فکر پر بہت گہرا اثر رہتا ہے۔ لہٰذا دانشور طبقے کو زیر کرلینا گویا کہ علمی حیثیت سے میدان سر کر لینا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن حکیم کو جدید سے جدید تر ہر قسم کے "ہتھیاروں" سے پوری طرح مسلح کر دیا گیا ہے تاکہ اہلِ اسلام ہر دور میں حسب ضرورت ان سے کام لیں اور صحیح سوجھ بوجھ کا مظاہرہ کریں۔ مگر جب ہمارے "اسلحہ خانے" میں ہر قسم کے جدید ترین ہتھیار موجود ہیں تو پھر ظاہر ہے کہ موجودہ راکٹوں اور مزائیلوں کا مقابلہ تیروں اور تلواروں سے کرنا عقل و دانائی سے بعید تر ہوگا۔

بنیادی سوال پھر بھی باقی رہ گیا۔ وہ یہ کہ سائنسی علوم و مسائل کی مبینہ "تغیر پذیری" کا حل کیا ہے؟ تو یہ کوئی ایسا مشکل اور پیچیدہ مسئلہ نہیں ہے جس سے ہم اس قدر پریشان اور ہراساں ہو جائیں کہ محض ایک مفروضے کی بنیاد پر کتاب اللہ کی ساڑھے سات سو آیات کی تفسیر کرنا "شجر ممنوعہ" سمجھ کر چھوڑ دیں۔ اصل بات یہ ہے ــــ جیسا کہ سائنسی علوم اور ان کے ایجادات و اکتشافات کی تاریخ شاہد ہے ــــ کسی چیز کے متعلق انسانی علم ابتداءً محدود ہوتا ہے، پھر جیسے جیسے مشاہدات و تجربات کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے اس کے متعدد پہلو واضح اور تفصیلی معلومات حاصل ہوتے جاتے ہیں۔ مگر نکتے کی بات یہ ہے کہ نئے نئے اکتشافات کے باعث سابقہ معلومات کلیتًا یا یکسر باطل نہیں ہو جاتیں (خصوصًا جب کہ وہ نظریاتی امور سے متعلق نہ ہوں بلکہ ان کا تعلق تجرباتی و مشاہداتی امور سے ہو) بلکہ ان معلومات و مسائل کے چند نئے پہلو یا نئے اجزاء و عوامل اور ان کی کارکردگیوں کا مزید علم حاصل ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر تحقیق و تجربہ سے سب سے پہلے صرف چند

عناصر (Elements) کا علم ہوا۔ پھر مزید تجربے کے بعد چند مزید عناصر معلوم ہوئے، حتیٰ کہ ان کی تعداد ۹۲ تک جا پہنچی[1]۔ شروع میں یہ خیال تھا کہ وہ ناقابلِ تقسیم ہیں مگر بعد میں مزید تجربات سے معلوم ہوا کہ ہر ایٹم (ہائیڈروجن سے لے کر یورنیم تک تمام کے تمام) تین قسم کے اجزاء سے مرکب ہیں، جن کو الکٹران، پروٹان اور نیوٹران کا نام دیا گیا پھر معلوم ہوا کہ پروٹان اور نیوٹران باہم ایک مرکزے کی شکل میں ملے ہوئے ہیں، اور الکٹران ان کے گرد بڑی تیزی کے ساتھ گردش کرتے ہیں۔ ایٹم کے اس مرکزہ (پروٹان اور نیوٹران کے مجموعے) کے متعلق ابتداءً خیال تھا کہ وہ ناقابلِ تحلیل ہیں۔ مگر مختلف ترکیبوں کو آزمانے کے بعد بالآخر عمل فیژن[2] (ایٹم کے مرکزے کو توڑنے کا ایک بہت ہی پیچیدہ عمل) کے ذریعہ جب اس کو توڑا گیا تو اس سے ایک ایسی ہیبتناک اور دیو پیکر توانائی خارج ہوئی جو آج ایٹمی قوت یا جوہری توانائی کے نام سے مشہور ہے۔ ایٹم بم ایٹم کے مرکزے میں چھپی ہوئی اسی دل ہلا دینے والی قوت کا نام ہے۔

اب یہاں قابلِ غور بات یہ ہے کہ نئے نئے عناصر کی دریافت کے باعث سابق میں دریافت شدہ عناصر کا وجود باطل نہیں ہو گیا۔ جس طرح کہ خود ایٹم کے اندرونی اجزاء کی دریافت سے ان عناصر کے وجود پر کوئی حرف نہیں آسکا۔ پھر اسی طرح الکٹران، پروٹان اور نیوٹران کی کارکردگیوں اور ان کی تفصیلات کے منکشف ہونے کے باعث سابقہ معلومات و تفصیلات کسی بھی طرح باطل نہیں ہو گئیں، بلکہ صرف اتنا ہی کہا جائے گا کہ پہلے ان اجزاء و عناصر سے متعلق انسانی علم اجمالی اور مختصر تھا مگر بعد کی تحقیقات و تجربات کی

---

[1] یعنی قدرتی عناصر کی۔ اور اگر غیر قدرتی یا مصنوعی عناصر کو بھی شامل کر لیا جائے تو ان کی تعداد اس وقت ۱۰۵ تک جا پہنچی ہے ملاحظہ ہو کتاب Asimov's Guide to Science vol-1, P.234, Pelican Books, England, 1979.

[2] Fission.

وجہ سے وہ مفصل اور وسیع ہو گیا۔ اسی پر دوسرے تجرباتی علوم کو بھی قیاس کر لیجئے۔

اس سے یہ کلیہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ علم انسانی یا علوم سائنس کی وہ بنیادی معلومات کبھی نہیں بدلتیں جو تجربے و مشاہدے میں ایک بار پوری طرح ثابت ہو جائیں اور بار بار کے تجربوں سے ہمیشہ ان سے یکساں نتائج برآمد ہوتے ہوں۔ مثلاً ہائیڈروجن کے دو ایٹموں اور آکسیجن کے ایٹم کو کیمیاوی طور پر ملانے سے پانی کا ایک سالمہ وجود میں آتا ہے۔ اور پانی کے سالمے کی کیمیاوی تحلیل سے پھر وہی مفرد عناصر برآمد ہوتے ہیں۔ یہ ایک قانون قدرت (لا آف نیچر[۵۱]) یا قانون ربوبیت ہے جو آج بھی صحیح ہے اور آئندہ بھی ہر دور میں قیامت تک صحیح رہے گا۔ یہی حال دیگر قوانین قدرت یا ربانی ضوابط کا ہے۔

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ۝ اور اس نے ہر چیز کو پیدا کیا اور اس کا ایک (طبیعی) ضابطہ مقرر کر دیا۔ (فرقان : ۲)

ایک سادہ سی مثال لیجئے۔ ہمیں اچھی طرح معلوم ہے کہ آگ جلاتی ہے اور پانی آگ بجھاتا ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے جس میں ایک لمحے کے لیے بھی ہمیں شک نہیں ہوتا۔ اس قسم کے حقائق کو قوانین قدرت کہا جاتا ہے اور اس قسم کے قوانین کا دائرہ بہت وسیع ہے جیسا کہ بیہم تجربات و مشاہدات سے ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً حیوانی زندگی کا انحصار آکسیجن پر ہے۔ کوئی جاندار پانی کے بغیر زیادہ عرصے تک زندہ نہیں رہ سکتا۔ تمام جاندار ایک حیاتیاتی مادے (پروٹوپلازم یا نخز مایہ) سے مرکب ہیں۔ پروٹوپلازم کا تقریباً ستر فیصد حصہ پانی پر مشتمل ہوتا ہے۔ کائنات کی تمام اشیاء متعدد عناصر سے مرکب ہیں۔ مثلاً: آکسیجن، ہائیڈروجن، نائٹروجن اور کاربن وغیرہ۔ غرض یہ پوری کائنات نہایت درجہ منضبط قوانین کے مجموعے کا نام ہے اور یہاں پر انتشار، بدنظمی اور لاقانونیت نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ؟ ۔

۵۱۔ Law of Nature.

سائنسی نظریات میں ردو بدل یا تبدیلی جو کچھ بھی ہوتی ہے وہ ان ثابت شدہ طبیعی قوانین اور بنیادی اصولوں میں نہیں بلکہ ان مفروضات میں ہوتی ہے جو یا تو ابھی زیرِ مشاہدہ ہوں یا جن میں کسی رکاوٹ کے باعث سرے سے کوئی تجربہ و مشاہدہ ہی ممکن نہ ہو۔ اصل میں کوئی بھی سائنس داں اور کوئی بھی عالم طبیعات مختلف اشیائے عالم میں ربط و تعلق اور توجیہہ و تاویل کے لحاظ سے بعض نظریات و مفروضات قائم کرنے پر مجبور رہتا ہے خواہ ان کے متعلق اس کو تفصیلی علم حاصل ہو یا نہ ہو۔ دنیائے سائنس میں تغیر و تبدل جو کچھ بھی ہوتا ہے وہ عموماً اسی قسم کے نظریات و مفروضات میں ہوتا ہے۔ فلکیات (اس میں خصوصاً آغاز کائنات سے متعلق نظریات) ارضیات (جیالوجی) اور نظریۂ ارتقاء وغیرہ کے اکثر مسائل و مباحث اسی باب سے متعلق ہیں۔ اس کے بالمقابل طبیعیات، کیمیا اور حیاتیات (سوائے آغاز حیات اور روح اور اس کے مظاہر سے متعلق ممنوں کے) اکثر مباحث تجرباتی و مشاہداتی ہونے کی بناء پر قابل استدلال ہیں[1]۔ ان علوم اور ان کے مباحث میں غور و فکر کرنے اور ان کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد انسان کے اندر اتنی بصیرت پیدا ہو جاتی ہے کہ اس کی بنیاد پر وہ خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ اسے کن امور سے استدلال کرنا چاہیے[2]

قرآن حکیم میں مختلف علوم و فنون کے حقائق یا فکری نتائج ـــــ جو اصل مغز اور جوہر کی

---

[1] اسی بنا پر قرآن حکیم تجربے و مشاہدے پر زور دیتا ہے۔ جیسا کہ تفصیلات پچھلے ابواب میں گذر چکیں ـــ کہ کائنات کی تمام چیزوں کا نہایت درجہ باریک بینی سے جائزہ لیا جائے تاکہ وہ تمام قوانین ربوبیت منکشف ہو جائیں جن کے باعث قرآن حکیم کے ابدی و سرمدی بیانات کا اثبات اور علم الٰہی کی قدامت کا پوری طرح نظارہ ہو جاتا ہو۔

[2] اس موضوع پر میں نے اپنی ایک دوسری کتاب (وجود باری اور قیامت کے شواہد دنیائے نباتات میں) میں تفصیلی بحث کی ہے اور قرآن اور کائنات کے حقائق میں تطبیق دینے کے لیے بہت سے اصول و کلیات وضع کرنے کی کوشش کی ہے، جن کی حیثیت جدید تفسیری اصول و ضوابط

حیثیت رکھتے ہیں — بالکل معجزانہ انداز میں مذکور ہیں۔ موجودہ دور کی عقلیت کے مطابق ذہن سازی کے لیے مثبت اور بنیادی رول ادا کرسکتے ہیں۔ ان حقائق کو سمجھنے کے لیے لازمی طور پر جدید سے جدید تر متعلقہ علوم کی جزئیات کو بھی زیر بحث لانا پڑے گا۔ جس کے بغیر چارۂ کار نہیں ہے۔ مثلاً قرآن میں مذکور ہے کہ نباتات میں بھی قانون زوجیت پایا جاتا ہے۔ یعنی حیوانات کی طرح پیڑ پودوں میں بھی نر و مادہ پائے جاتے ہیں۔ اس حقیقت کو علی وجہ البصیرت سمجھنے اور متعلقہ مسائل کی تنقیح کے لیے حیاتیات (بیالوجی) کے بہت سے مباحث بھی چھیڑنے پڑتے ہیں۔ اب ممکن ہے کہ بعض جزئیات میں جو نظری حیثیت رکھتے ہوں —— آئندہ چل کر کوئی تبدیلی واقع ہو جائے۔ مگر یہ حقیقت کہ تمام نباتات زوج زوج ہوتے ہیں اس میں کسی قسم کی تبدیلی کا امکان نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔ یہی حال دیگر تمام حقائق و معارف کا بھی ہے۔ اب یہ کتنی بڑی نادانی ہوگی کہ ہم ایک موہوم سے خدشے کی بنا پر اس قسم کی آیات کی سائنٹیفک نقطۂ نظر سے تفسیر کرنا ہی چھوڑ دیں۔ گویا کہ قرآن مجید کے پانچویں ایک حصہ کو مہمل قرار دے دیں۔ [۱] العیاذ باللہ!

غرض انہی تمام مباحث و مسائل کے جاننے کا نام "علم اسرار" ہے اور اس کی تحصیل علمائے اسلام کے لیے فرض کفایہ کی حیثیت رکھتی ہے[۲] علماء کی ایک جماعت

---

[۱] قرآن حکیم کے علوم خمسہ میں سے ایک مستقل علم نظام کائنات سے متعلق بھی ہے، جس کو شاہ ولی اللہ دہلوی نے اپنی کتاب "الفوز الکبیر" میں "التذکیر بآلاء اللہ" کا نام دیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی نعمتوں یا مظاہر کائنات کے ذریعہ تذکیر و انتباہ۔ شاہ صاحب کی تصریح کے مطابق قرآن کے بنیادی علوم پنجگانہ یہ ہیں: (۱) علم احکام (۲) علم مخاصمہ (۳) مظاہر کائنات کے ذریعہ تذکیر و انتباہ (۴) صحیفۂ تاریخ کے ذریعہ تذکیر و انتباہ (۵) علم آخرت۔ (حاشیہ نمبر ۲ صفحہ ۲۲ پر)

ہمیشہ اور ہر دور میں بلکہ ہر ملک و قوم میں اس فرض کفایہ کی ادائیگی کے لیے تیار رہنی چاہیے۔ ورنہ وہ عنداللہ قابل مؤاخذہ ہوں گے۔ اور ان کا کوئی بھی عذر قیامت کے دن مسموع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس سلسلے کے تمام امور اور تمام مسائل کو کھول کر اپنے آخری اور ابدی صحیفہ میں بیان کر دیا ہے۔

ہمارے علمار کا فرض ہے کہ وہ ان علوم کی تحصیل کر کے قرآنی منشأ و مقصد کے مطابق عالم انسانی کی ہدایت و رہنمائی کا سامان فراہم کریں۔ قرآن حکیم میں ان علوم و مسائل کا تذکرہ بھی دراصل قرآن عظیم کی وسیع ہدایت و رہنمائی ہی کے ایک حصہ کے طور پر ہے۔ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ان علوم سے خدا پرستی کے اثبات کے لیے سائنٹیفک دلائل و شواہد فراہم کرنا مقصود ہے۔ یعنی مادہ پرست اور خدا بیزار لوگ نظام کائنات سے متعلق جن حقائق اور واضح نتائج سے آنکھیں بند کر کے گزر جاتے ہیں یا تجاہل عارفانہ سے کام لیتے ہوئے جن منطقی دلائل کا سامنا کرنے سے جی چراتے ہیں ایسے تمام مواقع پر انھیں متنبہ کرتے ہوئے متعلقہ شواہد کی نشاندہی کرنا اور منکرین حق کی علمی کمزوریوں کو واضح کرنا۔ یہ بھی "معروف و منکر" کے مقتضار کے عین مطابق ہے چنانچہ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ " (وہ معروف کا حکم کرتے ہیں اور منکر سے روکتے ہیں) کے وسیع مفہوم میں یہ شق بھی داخل سمجھی جائے گی۔

حاشیہ نمبر ۲، بقیہ صلا : امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں ان تمام علوم و فنون کی تحصیل کو فرض کفایہ قرار دیا ہے جن کے عدم وجود کے باعث اجتماعی حیثیت سے کوئی خرابی لازم آتی ہو۔ نیز اسی طرح امام ابن تیمیہؒ نے اپنی ایک تصنیف میں لکھا ہے کہ جدید علوم و مسائل حاصل کر کے زمانے کے مزاج کے مطابق کتاب و سنت کی تشریح و تفہیم کرنا تبلیغ دین میں داخل ہے اور یہ علمائے امت کے لیے فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے، جیسا کہ تفصیل آگے آرہی ہے۔

غرض قرآن حکیم میں ان علوم کا تذکرہ بھی دراصل اس کی ابدی اور عالمگیر رہنمائی ہی کا ایک حصہ ہے، اس سے الگ نہیں۔ ظاہر بینوں کو دھوکہ ہوتا ہے کہ قرآن حکیم کو بھلا انسانی علوم سے کیا واسطہ! وہ سمجھتے ہیں کہ سائنسی علوم، نظامِ شریعت کے مغائر ہیں۔ حالانکہ یہ سائنسی علوم جو بادی النظر میں انسانی علوم معلوم ہوتے ہیں دراصل محض انسانی علوم نہیں ہیں بلکہ نظام کائنات اور نظام ربوبیت کی توضیح و تفصیل کرنے والے ہیں[۱]۔ کائنات میں جتنی بھی اشیاء ہیں سب کی سب خداوند کریم ہی کی پیدا کردہ ہیں۔ اور انسانی علوم کی بنیاد بھی یہی مخلوقات الٰہی ہیں۔ لہٰذا ان علوم کی تحقیق و تفتیش سے مخلوقات الٰہی کا تفصیلی علم حاصل ہوتا ہے جو نظام ربوبیت کو سمجھنے کی بنیاد ہے اور جب تک انسان نظام ربوبیت کو صحیح طور پر سمجھ نہ لے وہ "رب العلمین" (تمام جہانوں کے رب اور پروردگار) کی صحیح معرفت بھی حاصل نہیں کر سکتا جو کہ اصل مقصود ہے۔

یہ ایک بعید از قیاس بات ہو گی اگر ہم یوں تصور کر لیں کہ مظاہر کائنات اور ان کے نظامات کسی بھی درجہ میں نظام شریعت کے مخالف واقع ہوئے ہیں یا ہو سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ نصوص قرآنی کے مطابق مظاہر کائنات کے تمام ضوابط بنانے والا خالق عالم جل شانہ، ہی ہے۔ اُسی نے ایک ایٹم سے لے کر ایک نظام شمسی تک تمام مظاہر کی تخلیق کی اور

---

[۱] سائنسی علوم ــــ جیسا کہ اہل بصیرت کی رائے ہے ــــ اپنی ماہیت کے اعتبار سے پوری طرح سیکولر اور غیر جانبدار ہیں۔ ہر ایک ان کی جس طرح چاہتا ہے تشریح کرتا ہے اور ان کو اپنی طرف کھینچنے کی کوشش کرتا ہے۔ مگر مادہ پرستانہ نقطہ نظر سے نظام کائنات کے معمے حل نہیں ہوتے اور مادیئین، مظاہر کائنات کے درمیان بین السطور بھٹکتے رہتے ہیں۔ جب کہ اسلامی نقطۂ نظر سے ان مختلف و متضاد نظاموں اور ان کے تمام ظاہری و باطنی علل و اسباب کی مکمل اور تشفی بخش تشریح و توجیہہ ہو جاتی ہے اور کہیں بھی کوئی رخنہ یا شگاف باقی نہیں رہتا۔

ان کے طبیعی ضوابط مقرر کیے۔ اور اسی علیم و خبیر اور ہمہ دان وہمہ بین ہستی نے نوع انسانی کی ہدایت و رہنمائی کے لیے اپنا کلام بھی نازل فرمایا۔ لہٰذا ان دونوں میں تعارض و تضاد کس طرح ہو سکتا ہے۔!

امام ولی اللہ دہلویؒ (۱۱۱۴ھ - ۱۱۷۶ھ) نے قرآن حکیم کے تمام مضامین و مندرجات کو بنیادی طور پر پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ جن میں سے ایک "التذکیر بآلاء اللہ" بھی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی وہ نعمتیں جو مظاہر کائنات یا مخلوقات الٰہی (حیوانات و نباتات اور جمادات و افلاک) کی شکل میں صفحۂ ارض اور سمائے دنیا میں بکھری ہوئی ہیں، اُن کے ذریعہ یاددہانی اور سبق آموزی۔ اس تصریح کے مطابق غور فرمائیے یہ موضوع قرآن حکیم کا ایک مستقل موضوع اور اس کے علوم و معارف کا پانچواں ایک حصہ ہے۔ کیا ہم اتنے بڑے حصہ کو نظر انداز کر سکتے ہیں!

حاصل یہ کہ نظام کائنات اور نظام ربوبیت سے متعلق ہر نیا انکشاف قرآن حکیم کی ابدی صداقتوں کو اجاگر کرنے والا اور اس کے لافانی نقوش و اسرار کو بے نقاب کرنے والا ہوگا، جب کہ ہم لغت، نحو اور تمام صحیح تفسیری اصولوں سے کام لے کر آیات الٰہی کی صحیح تفسیر کریں[1] اس طرح تمام صحیح اصولوں کو کام میں لاکر جب پوری ذمہ داری کے ساتھ اس کی تفسیر کی جائے گی تو پھر اس کے غلط ہو جانے یا کتاب اللہ پر حرف آجانے کا کوئی خدشہ باقی نہیں رہے گا۔ بلکہ یہ کوشش محمود و مستحسن ہوگی اور عنداللہ قابل اجر بھی۔ آج بہت سے تشنگان علم اس قسم کی صحیح تفسیروں کا تقاضہ و مطالبہ کر رہے ہیں۔ یہ وقت کی بہت بڑی ضرورت اور ایک بہت بڑا خلا ہے جس کو پورا کرنا عصر حاضر کا ایک کارنامہ ہوگا۔

---

[1] نہ کہ فتنہ و فساد برپا کرنے کی غرض سے اس کی آیات میں توڑ مروڑ اور من مانی تاویلات کر کے جیسا کہ عصر جدید کے متجددین کا خاصہ ہے۔

الٓرٰ قف کِتٰبٌ اُحْکِمَتْ اٰیٰتُہٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَکِیْمٍ خَبِیْرٍ ۙ
الف، لام، را۔ یہ ایسی کتاب ہے جس کی آیتیں (علمی اعتبار سے) محکم کی گئی ہیں[1] پھر ان کی تفصیل ایک حکیم اور باخبر ہستی کی جانب سے کی گئی ہے۔ (ہود: ۱)

خَلَقَ اللّٰہُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ط اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۵
اللہ نے زمین اور آسمانوں کو حکمت اور مطابقت[2] کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اس باب میں اہل ایمان کے لیے ایک بہت بڑی نشانی ہے۔ (عنکبوت: ۴۴)

وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتٰبَ تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ وَّھُدًی وَّرَحْمَۃً وَّبُشْرٰی لِلْمُسْلِمِیْنَ ع (اے محمد!) ہم نے آپ پر وہ کتاب اُتار دی ہے جو ہر چیز کی خوب وضاحت کرنے والی ہے۔ اور وہ (ان ابدی حقائق کی بدولت) فرمانبرداری کے لیے ہدایت، رحمت اور خوشخبری ہے[3] (نحل: ۸۹)

---

[1] یعنی اصول صحیحہ کی رو سے ان کا مفہوم کبھی غلط ثابت نہیں ہو سکتا اور کائنات کے حقائق ان سے کبھی متصادم نہیں ہو سکتے، کیونکہ ان دونوں کا سرچشمہ ایک ہی ہے۔ چنانچہ چودہ سو سال کی تاریخ میں آج تک اس قسم کے تعارض و تضاد کی کوئی ایک مثال بھی پیش نہیں کی جا سکی۔ یہ بھی نوع انسانی کے لیے ایک چیلنج ہے۔ یہ اس بات کا قطعی اور فیصلہ کن ثبوت ہے کہ لازوال سچائیوں سے لبریز یہ کتاب حکمت بھی اس حکیم و خبیر ہستی کی جانب سے ہے جس نے اس رنگارنگ صحیفۂ فطرت کی تخلیق کی ہے۔ ورنہ ان دونوں میں اس قدر توافق اور مکمل ہم آہنگی ہرگز نہ پائی جاتی۔

اور دوسری حیثیت سے زمانہ خواہ کتنا ہی ترقی یافتہ کیوں نہ بن جائے اس کے شرعی و اخلاقی احکام و ضوابط از کار رفتہ یا آوٹ آف ڈیٹ نہیں ہو سکتے۔ بلکہ ان کی اہمیت و افادیت ہر دور میں منطق صحیح کی رو سے مسلّم رہے گی۔ (حاشیہ نمبر ۲ و ۳ صفحہ ۲۶ پر)

وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِی السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ ۝ اور ارض و سماء کا کوئی راز (سربستہ) ایسا نہیں ہے جو (اس) کتاب روشن میں موجود نہ ہو (نمل: ۷۵)

لَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَیْکُمْ کِتٰبًا فِیْہِ ذِکْرُکُمْ ط اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ۝ ع ہم نے تمہارے پاس ایک ایسی کتاب بھیج دی ہے جس میں تمہارا تذکرہ (داستان) موجود ہے۔ (انبیاء: ۱۰)

اَفَغَیْرَ اللّٰہِ اَبْتَغِیْ حَکَمًا وَّ ھُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ اِلَیْکُمُ الْکِتٰبَ مُفَصَّلًا ۔ ط

تو کیا میں اللہ کے سوا کسی دوسرے کو حکم مان لوں! حالانکہ اسی نے اس کتاب کو تمہارے پاس تفصیل کے ساتھ بھیج دیا ہے۔ (انعام: ۱۱۴)

تَبٰرَکَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِہٖ لِیَکُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا ۝ لا ۔

بڑا ہی بابرکت ہے وہ جس نے اپنے بندے (محمدؐ) پر فرقان (فیصلہ کن کتاب) نازل کی تاکہ وہ سارے جہان کو متنبہ کر سکے۔ (فرقان: ۱)

قَدْ جَآءَکُمْ بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّکُمْ ج فَمَنْ اَبْصَرَ فَلِنَفْسِہٖ وَمَنْ عَمِیَ فَعَلَیْہَا ط

حاشیہ نمبر ۲ و ۳، بقیہ صفحہ ۲۵) ۲؎ امام راغب لکھتے ہیں کہ لفظ "الحق" کی اصل مطابقت و موافقت ہے اور جب اس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر ہو تو اس کا مطلب ہوگا وہ ذات جو بتقاضائے حکمت اشیاء کو وجود میں لائے۔ اسی طرح ہر اس چیز کو بھی "حق" کہا جاتا ہے جو حکمت کے تقاضوں کے مطابق پیدا کی گئی ہو (ملخص از المفردات فی غرائب القرآن)

۳؎ یہاں پر ہدایت، رحمت اور بشریٰ کے الفاظ ہماری ذہن سازی کے لیے نہایت درجہ اہمیت رکھتے ہیں جو "تبیان" سے متعلق ہیں۔ گویا کہ قرآن حکیم کو ہر قسم کی معلومات سے آراستہ کرنے کے یہ تین مقاصد ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ یہ بھی ہدایت ہی کی خاطر ہے کہ اہل اسلام منشائے خداوندی کے مطابق نوع انسانی کی صحیح رہنمائی کر کے اس کی رحمت اور خوشخبری کے مستحق بنیں۔

(لوگو) تمہارے پاس تمہارے رب کی جانب سے روشن دلیلیں آچکی ہیں۔ پس اب جس نے بصارت (کھلی آنکھوں) سے کام لیا وہ فائدے میں رہا اور جو (جان بوجھ کر) اندھا بنا وہ زیاں کار ہوا (انعام: ۱۰۵)

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝ ہم عنقریب ان (منکرین حق) کو اپنے نشانات ودلائل دکھادیں گے، ان کے گرد ونواح میں بھی اور خود ان کی اپنی ہستیوں میں بھی، تا آنکہ ان پر واضح ہو جائے کہ یہ (کلام) برحق ہے کیا یہ بات ان (کی تسلی وتشفی) کے لیے کافی نہیں ہے کہ تیرا رب (اس عالم آب وگل کی) ہر چیز سے واقف ہے۔؟ (حمٓ سجدہ: ۵۳)

اس قسم کی اگر تمام آیات کو اکٹھا کیا جائے تو فکر ونظر کے بہت سے گوشے اجاگر ہو جاتے ہیں اور ہر شبہ کا کافی وشافی جواب مل جاتا ہے۔ اسی بنا پر فرمایا گیا (وہی ہے جس نے تمہارے پاس اس کتاب کو تفصیل کے ساتھ بھیج دیا ہے۔ (انعام: ۱۱۴)

(باقی آئندہ)

دورِ جدید میں اسلامی قانون (فقہ)

از: پروفیسر سعید احمد اکبر آبادی

سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقیات کی وجہ سے دنیا میں جو غیر معمولی تبدیلیاں آئی ہیں انھوں نے سماج کے قدیم معاشرتی اور معاشی نظام کو درہم برہم کر دیا ہے۔ اُن اخلاقی اور مذہبی روایات و اقدار کی جگہ، جن کا اب تک معاشرہ میں ایک اہم مقام تھا اور جن کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، نئی اقدار نے لینا شروع کر دی ہے۔ اس صورت حال نے جو کہ تمام مذاہب کے لیے یکساں طور پر پریشان کن ہے اسلام کو بھی ایک اہم سوال سے دو چار کر دیا ہے۔ وہ یہ کہ کیا اسلام جس کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ تمام بنی نوع انسان کے لیے اور تمام زمانوں کے لیے باعث ہدایت ہے، جدید تہذیب و تمدّن کے اس چیلنج کا بہتر انداز میں مقابلہ کر سکتا ہے؟ یہی وہ سوال ہے جس پر راقم السطور اس

نوٹ: استاد معظم پروفیسر سعید احمد اکبر آبادی صاحب مدظلہٗ کا مقالہ انگریزی میں وگیان بھون نئی دہلی میں منعقدہ بین الاقوامی سمینار میں جو کہ ۲۸، ۲۹، ۳۰ جنوری ۱۹۸۱ء کو ہوئی تھی، پڑھا گیا تھا۔ معظم و مکرم جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی مدظلہٗ کے ارشاد کے بموجب اس کا ترجمہ قارئین برہان کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ سمینار گورنمنٹ آف انڈیا کی جانب سے چودھویں صدی ہجری کے اختتام کی تقریبات کے سلسلے میں منعقد کی گئی تھی۔

(ماجد علی خاں۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ)

مقالہ میں بحث کرنا چاہتا ہے۔

دراصل لفظ "الدین" جو کہ پورے مذہب اسلام کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، کے دو جز ہیں:۔ (۱) دین۔ (۲) شریعت۔ دین کا تعلق بنیادی اصول وضوابط سے ہے گو کہ دین کی تشریحات مختلف پیغمبروں نے (اپنی شریعت کے مطابق کیں)، اس کی تکمیل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہوئی۔ دین بنیادی طور پر حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک ایک ہی رہا جیسا کہ قرآن میں بھی متعدد جگہوں پر اس پر زور دیا گیا ہے۔

جہاں تک شریعت کا تعلق ہے اس میں وہ قوانین وضوابط ہوتے ہیں جن کا مدار دین پر ہوتا ہے۔ گو کہ عملی اعتبار سے دین و شریعت کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا تاہم شریعت میں تھوڑی سی لچک اور نرمی ہوتی ہے تاکہ کسی خاص قوم کی ضرورت اور زمانہ کے تقاضہ کے مطابق ضروری قوانین وضوابط بنائے جا سکیں۔ قرآن کریم نے اس خاص نقطۂ نظر کو بھی واضح کر دیا ہے "الدین" کے متعلق قرآن کہتا ہے:

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ (الشوریٰ ۴۲: ۱۳)

ترجمہ: "اس (اللہ) نے تمہارے لیے وہ دین ٹھہرایا جس دین پر نوح (علیہ السلام) کو چلنے کا حکم دیا اور جس دین کا حکم ہم نے تجھ کو (اے محمدؐ) بذریعہ وحی عطا کیا۔ اور جس دین کا ہم نے ابراہیمؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ (پیغمبروں) کو حکم دیا۔ (سب سے یہی کہا تھا) دین کو قائم رکھو اور اس میں پھوٹ نہ ڈالو۔ (اے پیغمبر) جس (دین) کی طرف تو مشرکوں کو بلاتا ہے وہ ان پر بہت گراں ہے"

شریعت کے لیے قرآن میں مذکور ہے:۔

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا ط (المائدہ ۵: ۴۸)

ترجمہ: "ہم نے تم میں سے ہر ایک کو ایک راہ اور شریعت دی ہے۔"

اس سے اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ ہر پیغمبر کو دو مقاصد سے مبعوث کیا گیا: (۱) اپنے سے پہلے پیغمبر کے "الدین" کی تصدیق کرے؛ (۲) اُس قانون (شریعت) میں ضروری ترمیمیں اور تبدیلیاں کرے جو اس سے پہلا پیغمبر لایا تھا۔ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے تو انھوں نے اعلان کیا:

وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۔ (آل عمران ۳: ۵۰)

ترجمہ: "اور (میں) تصدیق کرتا ہوں توریت کی جو مجھ سے پہلے نازل کی گئی تھی اور (میں اس لیے آیا (ہوں) کہ بعض چیزیں جو تم پر حرام ہوگئی تھیں ان کو حلال کردوں (خدا کے حکم سے)"

وحی الٰہی کے اس عام طرز سے ایک سوال ابھرتا ہے۔ "اگر قرآن اللہ کی نازل کردہ آخری کتاب ہے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے آخری نبی و رسول ہیں تو وہ مسائل کس طرح حل ہوں گے جو زمانہ کی ترقی اور معاشرتی تبدیلیوں کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد رونما ہوں گے؟" اس کا جواب ہے "اجتہاد کے ذریعہ"، لیکن قبل اس کے کہ اس کی مزید تشریح کی جائے یہ بھی واضح کرنا ضروری ہے کہ قرآن نے یہ صاف صاف کہا ہے کہ اللہ نے "الدین" کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر مکمل کردیا ہے۔ (سورۃ المائدۃ، آیت ۳) لیکن شریعت کے متعلق اس قسم کا کوئی اعلان نہیں کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ "الدین" جو کہ قرآن میں بیان کیا گیا ہے اور جس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و عمل سے

تشریح اور وضاحت کی ہے ہر اعتبار سے کامل ہے اور اس میں ہر زمانہ کے اندر لوگوں کی رہنمائی کرنے کی صلاحیت موجود ہے لیکن شریعت جس میں کہ قوانین وضوابط ہوتے ہیں قدرتی طور پر اس حیثیت کی حامل نہیں ہوگی کیونکہ حالات زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ نئے نئے مسائل درپیش ہوں گے جن کی وجہ سے قرآن وسنت کی روشنی میں نئے ضوابط بنائے جائیں گے اور پُرانے قوانین میں تبدیلی کی جائے گی" اسی ضرورت کے پیش نظر اجتہاد کے بغیر چارہ کار نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس وقت اجتہاد کیا ہے جب آپؐ کو فوری اور وقتی ضرورت کے تحت مختلف مسائل کو حل کرنے میں وحی الٰہی سے صاف رہنمائی نہیں ملتی تھی۔ علاوہ ازیں صحابہؓ کو بھی اس وقت اجتہاد کرنے کی ترغیب دی گئی جب کہ اس کی ضرورت پیش آئی۔

جب حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا گورنر بنایا گیا تھا وہ روانگی سے قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ سے اُن ضوابط کے متعلق دریافت فرمایا جن کو سامنے رکھکر وہ وہاں پر فیصلہ کریں گے۔ انھوں نے جواب دیا "قرآن کے قانون سے"۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ دریافت کیا۔ "اگر تم قرآن میں (کسی مسئلہ کا حل) نہ پاؤ تو کیا کروگے؟" انھوں نے عرض کیا۔ "(اس صورت میں) میں سنت کی طرف رجوع کروں گا"۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر معلوم کیا۔ "اگر تم سنت میں بھی (حل) نہ پاسکے تو (کیا کروگے؟)" انھوں نے کہا "(اس صورت میں) میں اپنے اختیار (رائے) کا استعمال کروں گا"۔ اس کو سُن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتنے زیادہ خوش ہوئے کہ آپؐ نے دونوں ہاتھ اوپر اٹھا کر فرمایا۔ "تمام تعریفیں اس کے لیے ہیں جس نے اپنے رسولؐ کے رسول (پیغام رساں) کو اس طرح ہدایت دی جس طرح کہ اس نے چاہا"۔

غایت اور مقصد | اب ہم اجتہاد کے مطالب اور غایت پر غور کرتے ہیں۔ اجتہاد لفظ "جہد"

سے مشتق ہے جس کا لغوی مطلب سعی یا کوشش کرنا ہے۔ اصطلاحاً اس کا مطلب ہے:۔ "کسی فقیہہ کا کسی (مشتبہ یا ناقابل حل) مسئلہ کو حل کرنے کے سلسلہ میں اپنی دماغی صلاحیتوں کو بہتر سے بہتر طریقہ پر استعمال کرنا" اس طرح ان مسائل میں اجتہاد کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جن کو قرآن وسنت میں واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کی فرضیت؛ علم الفرائض (میراث کے احکامات)؛ جھوٹی گواہی کی سزا؛ زنا کی حرمت وغیرہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جگہ ارشاد فرمایا " جو کچھ حلال ہے اور جو کچھ حرام ہے اس کو صاف صاف بیان کر دیا گیا ہے۔ اُن دونوں کے درمیان مشتبہات ہیں" ان مشتبہات میں ہی انفرادی یا اجتماعی فیصلہ (اجتہاد) کی ضرورت پڑتی ہے۔

اجتہاد کا طریقہ اصول فقہ کے مطابق اسلامی قانون (علم الفقہ) کے چار بنیادی ماخذ ہیں:۔ (۱) قرآن حکیم (۲) سنت (۳) اجماع اور (۴) قیاس۔

قرآن میں جو کہ اللہ کی طرف سے براہ راست اس کے رسولؐ پر نازل کیا گیا ہے چھوٹی بڑی ۱۱۴ سورتیں ہیں۔ جیسا کہ خود قرآن (سورۂ آل عمران) میں کہا گیا ہے آیتیں دو قسم کی ہیں۔ (۱) وہ آیتیں جن میں بنیادی اور محکم احکامات صاف صاف بیان کیے گئے ہیں۔ (۲) وہ آیتیں جن کے تمثیلی معنیٰ ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسری قسم میں آنے والی آیتوں کے معانی ومراد مختلف لوگوں میں مختلف ہوں گے لیکن اس کا یہ بھی مطلب نہیں ہے کہ ان آیتوں کی کوئی ایسی تشریح کی جائے یا ایسے معانی بتائے جائیں جو محکم آیات (یعنی پہلی قسم والی آیات) کے متناقض ہوں۔

سنت بالواسطہ (خفی) وحی ہے۔ اس لیے اگر کسی حدیث کا مستند ہونا ثابت ہو جائے تو اس پر عمل کرنا لازمی ہو جاتا ہے۔ قرآن کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کی حیاتِ طیبہ ایک اسوۂ حسنہ ہے۔ اس وجہ سے آپ کے ہر فعل اور ہر قول کا سمجھنا، اس کو سمجھانا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ گو کہ حدیث کا بنیادی مقصد قرآن میں جو کچھ کہا گیا ہے اُس کی وضاحت کرنا اور اس کو سمجھانا ہے تاہم ایسی (مستند) احادیث بھی قابلِ قبول سمجھی جاتی ہیں جو بظاہر قرآن کے صریح الفاظ اور اس کی روح کے منافی دکھائی دیتی ہیں۔

جہاں تک اجماع اور قیاس کا تعلق ہے یہ ایک دوسرے سے (ذرا) مختلف ہیں۔ اجماع اجتماعی اجتہاد واتفاق رائے کا نام ہے جبکہ قیاس انفرادی اجتہاد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اللہ جل شانہٗ نے قرآن میں ان کو اسلامی قانون کے مآخذ میں شمار کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں ان کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے بھی ان مواقع پر جہاں قرآن وسنت سے کسی مسئلہ کے بارے میں صاف حل موجود نہیں ہے اجماع وقیاس کے ذریعہ فیصلہ کیا ہے۔

یہ بات بھی واضح طور پر سمجھ لینا ضروری ہے جو کہ ہماری آئندہ آنے والی بحث میں مددگار ثابت ہوگی کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ مآخذِ فقہ (قانون) اسلامی بنیادی طور پر چار ہیں یعنی قرآن، سنت، اجماع اور قیاس۔ لیکن پہلے دو مآخذ یعنی قرآن وسنت کو اَلْاَدِلَّۃُ الْقَطْعِیَّۃ کہا جاتا ہے جبکہ آخری دو مآخذ کی حیثیت الادلۃ القطعیۃ کی نہیں ہے کیونکہ ان دو مآخذ کی بنیاد اجتہاد پر رکھی گئی ہے اس لیے ان کو اَلْاَدِلَّۃُ الْاِجْتِہَادِیَّۃ کہتے ہیں۔ اسی بنیاد پر یہ کہا جاتا ہے کہ الادلۃ الاجتھادیۃ میں غور وخوض کا دروازہ کھلا ہے تاکہ کسی مخصوص زمانہ کے حالات کے مطابق فیصلہ کیا جاسکے۔ اس طرح مجتہد کے دو بنیادی کام ہیں :- (۱) حالات کے مطابق کسی امام یا ائمہ اربعہ کے کیے گئے اجتہاد پر دوبارہ غور وخوض کر کے اگر کوئی تبدیلی کی ضرورت محسوس ہو تو اس کے بارے میں رائے دینا تاکہ نئے حالات کا مقابلہ کیا جاسکے۔ (۲) سماج کی جدید معاشرتی اور معاشی تبدیلیوں

کے پیش نظر نئے مسائل کا حل تلاش کرنا۔ پہلی صورت میں مجتہد کو فقہ اسلامی کے کسی مخصوص مکتبِ فکر کی مزید گہرائی میں جانا ہوگا۔ اگر فقہ اسلامی کے کسی مسئلہ کی بنیاد قرآن وحدیث کو بنایا گیا ہے تو مجتہد کو یہ دیکھنا ہوگا کہ حکم منصوص ہے یا نہیں۔ اگر ایسا ہے (یعنی منصوص ہے) تو پھر کسی تبدیلی کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ قرآن میں جو کچھ کہ صاف صاف کہہ دیا گیا ہے اس میں خود پیغمبر کو بھی کسی قسم کی تبدیلی کا کوئی حق نہیں ہے۔ چنانچہ کچھ خوانگی حالات کے تقاضہ کے تحت آپؐ نے ایک حلال چیز کو نہ کھانے کی قسم کھالی تھی جس پر قرآن میں آپؐ کو تنبیہ کی گئی اور فرمایا گیا:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ۔ (التحریم ۶۶ : ۱)

ترجمہ: اے نبیؐ! اللہ نے جو چیز تجھ پر حلال کی ہے تو اس کو (اپنے اوپر) حرام کیوں کرتا ہے"

اگر قرآن وحدیث میں بیان کردہ حکم کسی ایسی علت یا دلیل کی بنیاد پر ہے جو کہ خود قرآن وحدیث میں مذکور ہے یا کسی بڑے صحابیؓ نے اپنے قول وفعل سے اس (علت) کو واضح کیا ہے تو پھر مجتہد کو یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ علت یا دلیل جدید حالات میں قابل اطلاق ہے یا نہیں۔

اور اگر مجتہد یہ دیکھتا ہے کہ کوئی قانون نصوص قطعیہ کی بنیاد پر نہیں بنایا گیا ہے بلکہ کسی امام کے **اجتہاد** کا نتیجہ ہے تو اس صورت میں مجتہد کو جدید تقاضوں کے تحت اُس امام سے **اختلاف** کا حق حاصل ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں کیا جاسکتا ہے جبکہ اس امام نے کسی آیت قرآن کی تفسیر یا کسی حدیث کی تشریح اپنے اجتہاد اور اپنی رائے کے مطابق کی ہو۔ مجتہد اُس تشریح کو (جدید تقاضوں کے تحت) عقلی دلائل سے نئے انداز میں بیان کرسکتا ہے۔ بہرحال اجتہاد کا دائرہ بہت وسیع ہے۔

طوفی (م ۷۱۶ھ) نے قرآن وحدیث سے تقریباً ۴۵ (پینتالیس) ایسے

اصولوں کی تخریج کی ہے جن کی بنیاد پر مجتہد اپنی رائے دے سکتا ہے۔ ان میں سے چند اصول و طریقے جن میں کسی کو اختلاف نہیں ہے یہاں پر بیان کرنا غیر ضروری نہیں ہوگا۔

"عرف" اور "استصلاح" کسی قوم و برادری کے رسم و رواج اور معاشرتی آداب کا اُس کے قوانین کی وضع میں بنیادی کردار ہوتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اپنی معرکۃ الآرا، تصنیف حجۃ اللہ البالغۃ میں اور اسی طرح بہت سے اکابر علماء نے اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ہے اور اسلام کی قانون سازی میں قرآن و سنت کی روشنی میں "العرف" کی اہمیت بتائی ہے۔ مشہور فقیہہ "ابن عابدین" نے اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ تحریر کیا ہے۔ عباسی دور کے قاضی القضاۃ اور مسلک احناف کے اہم ستون قاضی ابو یوسفؒ نے تو یہاں تک کہا ہے "جو شخص اپنے زمانہ کے "عرف" سے واقف نہ ہو اس کو فتویٰ دینے کی اجازت نہیں ہے"۔

اسی طرح "استصلاح" اور "المصالح المرسلہ" بھی چیزوں کی حسن و قبح معلوم کرنے کا ایک اہم جزء ہے۔ اس موضوع پر بھی فقہاء نے بحث کی ہے۔ خاص طور پر امام مالکؒ کے مسلک میں اس کی کافی اہمیت ہے۔

وضع قانون اسلامی کے دیگر اصول حسب ذیل ہیں:

(۱) الاصل فی الاشیاء الاباحۃ = اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

(۲) اذا ابتلی احد کم ببلیتین فالیختر باھونھما = اگر کوئی دو ضرر رساں چیزوں میں گھر گیا ہے تو وہ ان میں سے کم ضرر رساں چیز کو اختیار کرے۔

(۳) سدّ دباب ذرائع الفساد = فساد کے ذرائع کا دروازہ بھی بند رکھنا چاہیے۔

(۴) الضرورات تبیح المحظورات = ضرورتیں ممنوعات کو مباح بنادیتی ہیں۔

(۵) دفع الضرر مقدّمۃ علی جلب المنفعۃ = ضرر کا دور کرنا منفعت

حاصل کرنے کا مقدمہ ہے۔

(۶) اَلدِّیْنُ یُسْرٌ : دین آسان ہے۔

(۷) لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا۔ اللہ کسی کو اس کی وسعت اور برداشت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

(۸) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی۔ لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام (اسلام میں نہ خود نقصان اٹھانا ہے اور نہ دوسرے کو نقصان پہنچانا ہے۔) بھی اسلامی قانون سازی میں اہمیت رکھتا ہے۔ اس سلسلے میں اُن چیزوں سے بھی فوائد حاصل کیے جا سکتے ہیں جن پر غیر مسلم عمل پیرا ہوں (بشرطیکہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں سے نہ ٹکراتی ہوں۔)

امام مسلم رح نے اپنی صحیح میں ایک روایت کی تخریج کی ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ رضاعت کے دوران عورت سے ہمبستری کرنے پر پابندی لگانے کا ارادہ کر لیا تھا۔ لیکن جب آپؐ کو یہ معلوم ہوا کہ فارس اور روم میں لوگ اس پر جس کو عربی میں غیلہ کہتے ہیں عمل کرتے ہیں اور اس سے عورت یا بچے (کی صحت) پر کوئی بُرا اثر نہیں پڑتا تو آپؐ نے اپنے اس ارادہ کو ترک کر دیا۔

اس سلسلے میں آخری بات یہ ہے کہ معاشرہ کی فلاح وبہبود کا ہمارے فقہاء نے اتنا خیال رکھا ہے کہ مولانا بحر العلوم رح (م ۱۲۲۵ھ) جیسے جیّد فقیہہ نے صاف صاف کہہ دیا ہے: "اس میں کوئی شک نہیں کہ مذہبی احکامات کی بنیاد دراصل انسان کی فلاح وبہبود ہے۔ شارع (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے انہی احکامات کا حکم دیا ہے جو لوگوں کی بھلائی کے لیے ہیں۔" [۱]

---

[۱] شرح مسلّم الثبوت، ص ۵۴۳۔

ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) بھی تحریر کرتے ہیں: "اللہ جل شانہ، نے اپنے رسول صرف اسی وجہ سے مبعوث کیے اور اپنی کتابیں اسی لیے نازل کیں کہ لوگ عدل وانصاف قائم کریں عدل وانصاف اور مساوات ہی دراصل آسمان وزمین کو قائم رکھتے ہیں۔ جہاں کہیں بھی عدل وانصاف کے آثار موجود ہیں وہاں پر اللہ کے مذہب اور طریقہ کے آثار بھی (یقیناً) موجود ہیں۔ اللہ جو کہ حکیم اور عادل ہے ایسا نہیں کر سکتا کہ انصاف کے کچھ طریقوں کو نازل کر دے اور جب انصاف کے کچھ اور طریقے سامنے آئیں تو ان کو رد کر دے۔" [1]

وہ مزید تحریر کرتے ہیں:۔ "اللہ کا مقصد بندوں کے درمیان عدل وانصاف اور امن کا قیام ہے جس طریقہ کے ذریعہ عدل وانصاف قائم کیا جائے گا وہی دین ہو گا اس کو دین کے خلاف نہ کہا جائے گا۔"

ممکن ہے ہم میں سے کچھ لوگ ابن قیمؒ کے ان خیالات کو انتہا پسند اور سخت سمجھیں لیکن اگر اس حدیث کی روشنی میں دیکھا جائے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ حکمت مومن کی گم شدہ متاع ہے تو معلوم ہو گا کہ وہ اس حد تک آگے نہیں بڑھے ہیں جیسا کہ خیال کیا جا رہا ہے۔

فقہ کا نشو ونما اور ارتقاء اب تک ہم نے یہ دیکھا کہ اسلام میں قانون سازی کس طرح کی جاتی ہے۔ اس کے بنیادی اور فروعی مآخذ کیا ہیں اور ان کو کس طرح استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اور اجتہاد کا طریقہ اور اس کی حد کیا ہے۔ اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فقہ کی ابتدا کس طرح ہوئی اور اس کا ارتقاء کیسے ہوا تاکہ ہمیں تاریخ فقہ اسلامی کا کچھ اندازہ ہو سکے۔ اپنی حیات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہی مسلمانوں کے لیے ہدایت ورہنمائی کا واحد ذریعہ تھی۔ وہ اپنے مختلف معاملات میں اور مسائل کے حل کے سلسلے میں آپؐ کی طرف ہی رجوع ہوتے تھے۔ آپؐ کے اقوال وافعال، اسی طرح آپؐ کی تقریر

---

[1] الطرق الحکمیة فی السیاست الشرعیة، ص ۱۵۔

(یعنی کسی صحابی رضؓ کے عمل پر آپ کا سکوت جس کا مطلب آپؐ کی پسندیدگی تھا) کو قانون کا درجہ حاصل تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ہی فقہ اسلامی کا ایک اور ماخذ یعنی استخراجِ مسائل واستدلال جبکہ کسی قانون کی وضاحت موجود نہ ہو بھی ظاہر ہو چکا تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد جس کا مطلب وحی الٰہی، چاہے وہ جلی ہو یا خفی، کا منقطع ہو جانا تھا، مسلمانوں نے اسی پر اکتفا کیا جو کہ انھوں نے اپنے سردار (صلی اللہ علیہ وسلم) سے سیکھا تھا یا آپؐ سے سنا تھا اور قانون سازی کے وہی طریقے انھوں نے اختیار کیے جن کی منظوری آپؐ نے دی تھی یا جن کو آپؐ نے پسند کیا تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد مملکت اسلامیہ ایشیا، افریقہ اور یورپ کے کچھ حصوں تک پھیل گئی فتوحات اور سیاسی اقتدار کی وسعت کی وجہ سے مختلف زبانوں، تہذیبوں اور تمدنوں کے لوگ کثیر تعداد میں ایک ساتھ ایک ہی جھنڈے کے نیچے ایک حکومت کے تحت رہنے سہنے لگے اس مخصوص معاشرتی ومعاشی صورت حال کی وجہ سے بڑی کثیر تعداد میں نئے نئے مسائل ابھرے۔ اس زمانہ میں حجاز کا معاشرہ اب سے باہر ممالک کے معاشرے سے مختلف تھا۔ حجاز کا خطہ دوسرے ممالک سے الگ تھلگ تھا۔ جب کہ (نئی مملکت اسلامیہ کے) دوسرے حصے وسیع المشرب تھے جن میں ملے جلے لوگ آباد تھے اس لیے مدینہ منورہ کے فقہاء جن کے سرخیل امام مالکؒ تھے، کے سامنے وہ صورت حال اور پیچیدہ مسائل نہیں تھے جن کا سامنا فقہاء عراق یعنی امام ابو حنیفہؒ (اور ان کے اصحاب) کو کرنا پڑتا۔ اس لیے امام مالکؒ مدینہ منورہ کے عرف اور تعامل پر ہی قانع رہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور اُن کے اصحاب کو (نئے مسائل میں) قیاس اور اجتہاد کے دوسرے طریقوں سے جن کو کہ میں اوپر بیان کر چکا ہوں کام لینے کے علاوہ کوئی چارۂ کار ہی نہ رہا۔ اس فرق اور طریقۂ کار میں اختلاف کی وجہ سے فقہاء کے ان دونوں گروہوں کے فتاویٰ میں بھی کافی بُعد

ہو گیا اور ان کو دو مختلف ناموں سے پکارا جانے لگا۔ اصحاب الرائے یا استدلال پسند (عقلیت پسند) اور المحدثون یا "الاسخ العقیدہ" تھے۔ اس کا سہرہ امام مالکؒ کے سر بندھتا ہے باوجودیکہ وہ اپنے دور کے ممتاز محدثین میں سے ایک تھے انھوں نے دوسرے گروہ (یعنی اصحاب الرائے یا فقہاء) کے پیش نظر حالات کا جائزہ لیا اور اس کو سمجھا۔ اسی وجہ سے انھوں نے عباسی خلیفہ کی اس تجویز کو مسترد کر دیا کہ اُن کی کتاب "المدونۃ الکبریٰ" کو کعبہ کی دیوار پر (لکھوا کر) لٹکوا دیا جائے۔ جو اس بات کا اعلان سمجھا جاتا کہ مملکت اسلامیہ کے تمام مسلمان اب امام مالکؒ کے مذہب (مسلک) کو ہی اپنائیں۔ جب ان کے سامنے یہ تجویز رکھی گئی تو انھوں نے خلیفہ سے کہا کہ وہ اس خیال کو اپنے ذہن سے نکال دے اور اپنی اس رائے کے سلسلہ میں انھوں نے دلائل بھی دیے۔

اس سلسلے میں پہلی بات یہ ہے کہ فقہاء عراق کے سامنے جو مسائل تھے اور جن حالات سے وہ دوچار تھے وہ اُن سے بالکل مختلف تھے جن کا سامنا فقہاء مدینہ کو کرنا پڑ رہا تھا۔ دوسرے یہ کہ صحابہؓ کی ایک بڑی تعداد عرب کے اندر اپنے وطن کو چھوڑ کر عرب سے باہر دوسرے ممالک میں جا کر آباد ہو گئی تھی۔ اس طرح فقہاء عراق کو قرآن و سنت کے علم سے استفادہ کے زیادہ مواقع حاصل تھے۔ اسی وجہ سے امام مالکؒ نے یہ فرمایا کہ ان حالات اور اُن کے معاشرہ کے مخصوص مسائل کو سمجھے بغیر جن میں دوسرے حصّوں کے مسلمان رہ رہے ہیں یہ کیسے طرح ممکن ہے کہ ہمارے خیالات کو ان پر ٹھونس دیا جائے۔

عربوں کی فتوحات اور دوسری قوموں سے ان کے اختلاط کے نتیجہ میں عمل اور ردّ عمل کا یہ سلسلہ دوسری اور تیسری صدی میں اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ گیا تھا۔ اس لیے تاریخِ اسلام کا یہ بہت ہی اہم دور ہے۔ کیونکہ یہی وہ دور ہے جس میں ایک طرف تو حدیث کی تدوین کا کام ہوا اور دوسری طرف اس دور کے ممتاز اکابر فقہاء نے فقہ اسلامی کی تدوین کا

کام کیا - امام ابو حنیفہؒ (۸۰ھ تا ۱۵۰ھ) امام مالک بن انسؒ (۹۰ یا ۹۷ھ تا ۱۷۹ھ)، امام شافعیؒ (۱۵۰ھ تا ۲۰۴ھ) اور امام احمد بن حنبلؒ (۱۶۴ تا ۲۴۱ھ) وہ چار مشہور فقہاء ہیں جن کے مکاتبِ فکر کچھ سیاسی مقاصد اور مقامی ضروریات کے پیشِ نظر عالم اسلام میں مقبول ہوئے اور پروان چڑھے۔ ان کے علاوہ بھی کچھ اور فقہاء تھے جن کو اجتہاد کا درجہ حاصل ہوا لیکن ان کے مکاتبِ فکر مقبول نہ ہو سکے۔ ان میں سے داؤد بن علی الظاہری، الاوزاعی، سفیان ثوری اور ابو ثور بہت مشہور ہوئے۔ امام شافعی کا شمار عالم اسلام کے بڑے فقہاء میں سے ہوتا ہے وہ پہلے فقیہ ہیں جنھوں نے باقاعدہ اصول الفقہ کی تدوین کی اور وہ اس علم کے موجد ہیں۔

ہفیننگ لکھتا ہے "امام شافعیؒ ایک ایسی چیدہ شخصیت کے حامل تھے جنھوں نے اپنے دور کے اہل الرائے اور محدثوں کے درمیان کا راستہ اختیار کیا۔ انھوں نے نہ صرف قانون سازی کے ان ذرائع کا استعمال کیا جو اس دور میں رائج تھے بلکہ اپنی کتاب "الرسالہ" میں قانون سازی کے اصول و قواعد بھی مرتب کیے ظاہر ہے اس موضوع پر ان اصول و قواعد کی حیثیت حرف آخر کی نہیں ہے لیکن یہ بات یقینی ہے کہ انھوں نے مستقبل میں اجتہاد کے لیے راستہ آسان کر دیا۔ اپنی تصانیف میں ان اصول و قواعد پر بعد میں آنے والے بہت سے علماء و فقہاء نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے، ان کو سمجھایا ہے اور ان پر (گرانقدر) اضافے بھی کیے ہیں۔ ان میں سے کافی کام ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں۔ حال میں عربی کتابوں کی ایک بڑی تعداد خاص طور پر مصر میں مطبوعہ کتابوں میں اس موضوع پر بہت اچھے اور مفید مباحث سامنے آئے ہیں جن سے اس موضوع پر کافی روشنی پڑتی ہے اور جو ہمارے مقصد کے لیے بہت معین و قیمتی ہیں"۔[لہ]

(باقی آئندہ)

لہ Cited by A-A-A-Fyzee in his book "Outline of Muhammadan Law", P 24.

اردو شاعری میں فلسفۂ وحدت الوجود

ڈاکٹر عنوان چشتی
شعبۂ اردو۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

اسلام کی وہ تعبیر جس میں "اعمال ظاہری" پر حکم لگایا جاتا ہے لیکن اعمال باطنی کی نفی نہیں کی جاتی فقہ کہلاتا ہے اور اسلام کی وہ تعبیر جس میں اعمال باطنی پر زور دیا جاتا ہے لیکن اعمال ظاہری سے صرفِ نظر نہیں کیا جاتا "تصوف" کہلاتا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے لکھا ہے کہ ابتدائے شریعت اعمالِ ظاہری اور باطنی دونوں پر محیط تھی لیکن آگے چل کر شریعت کے "جزء متعلق بہ اعمالِ ظاہری" کا نام فقہ اور "جزء متعلق بہ اعمال باطنی" کا نام تصوف ہوگیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور تصوف میں تضاد نہیں بلکہ یہ ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں۔ انھوں نے تصوف کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ اعمالِ باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں۔ پھر ان اعمالِ باطنی کی درستی سے قلب میں جو صفا اور جلا پیدا ہوتا ہے اور اس سے انسان حقائقِ الٰہیہ اور حقائقِ کونیہ سے آگاہ ہوتا ہے نیز اس پر عبد و معبود کے رشتہ کے اسرار کھلتے ہیں ان مکشوفات کو حقیقت اور اس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں[1]۔ مختصراً یہ کہ

---

[1] التکشف عن مہمات التصوف، ادارہ تالیف اولیا، دیوبند ۱۹۷۲ء ص ۲۱۰۔

تصوف اسلام کے دائرے میں ہے اور شریعت کا ایک مخصوص پہلو ہے جو تزکیۂ باطن اور تہذیب نفس پر زور دیتا ہے۔ اور بصارت پر بصیرت نیز معلومات پر معرفت کی فوقیت پر اصرار کرتا ہے۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے فرمایا ہے کہ "تصوف کا اوّل علم، اوسط عمل اور آخر عطا من اللہ تعالیٰ ہے[1]۔ جس کو دوسرے الفاظ میں بالترتیب تصوف کے علمی عملی اور کشفی پہلو کہا جا سکتا ہے۔ تصوف کے ارتقائی عمل میں علم پہلا مرتبہ ہے حضور اکرم صلعم کا ارشادِ اقدس ہے کہ علم کا حصول ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔ اور حکمت مسلمان کی کھوئی ہوئی میراث ہے حضرت سید علی ہجوری داتا گنج بخشؒ نے علم کی دو قسمیں بیان کی ہیں: پہلی علم ظاہری دوسری علم باطنی۔ علم ظاہری میں کلمۂ شہادت اور اسلام کے بنیادی اصولوں اور ارکان سے واقفیت شامل ہے۔ اور علم باطنی میں "معرفت الٰہی کی تحقیق شامل ہے۔ انھوں نے علم پر بلیغ گفتگو کی ہے نیز علم شریعت کے ارکان، علم طریقت کے ارکان کا تجزیہ کیا ہے۔ اسی سلسلہ میں علم من اللہ، علم باللہ اور علم الیقین، عین الیقین نیز حق الیقین کی وضاحت فرمائی ہے[2] حضرت غوث الاعظمؒ اور حضرت مجدد الف ثانیؒ نے بھی علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین کی تشریح کی ہے۔ اس تمہید کا صرف یہ مقصد ہے کہ تصوف کے علمی پہلو میں علم کی زبردست اہمیت ہے۔ تصوف کا علمی دائرہ جیسا کہ ابتدا میں اشارہ کیا جا چکا ہے مسائل الٰہیہ اور مسائل کونیہ دونوں پر محیط ہے۔ فلسفہ و تصوف میں دونوں مسائل ایک دوسرے کے لیے ناگزیر ہیں چونکہ تمام مسائل کو سمیٹنا ممکن نہیں ہے اس لیے یہاں فلسفہ، تصوف کی روشنی میں تصور وجود و موجود کی وضاحت اردو شاعری کے حوالے سے کی جاتی ہے یعنی حضرت محی الدین ابن عربی کے

---

[1] عوارف المعارف (مترجم) ابوالحسن، نولکشور لکھنؤ ۱۸۹۰ء ص ۳۱۸ - ۷۸ -

[2] کشف المحجوب (مترجم) غلام معین الدین نعیمی، نوری بک ڈپو لاہور ص ۴۳ - ۴۵ -

فلسفۂ وحدت الوجود کے ہر پہلو، درجے اور جہت کو اردو شاعری میں تلاش کرنے اور اس کی معنویت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

تصور وجود کیا ہے۔ تصور توحید ہے جو اسلام کا بنیادی اصول ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ خدا ایک ہے۔ حضرت سید علی ہجوری داتا گنج بخش رحؒ نے لکھا ہے کہ توحید کا مفہوم خدا نے خود ہی واضح کر دیا ہے قرآن کریم میں آیا ہے کہ (ترجمہ) "تمہارا صرف ایک معبود ہے۔" تم دو معبود نہ بناؤ بلاشبہ وہ معبود ایک ہے" اور کہو اے محمد "اللہ تعالیٰ ایک ہے اس کے بعد حضرت علی ہجوری نے تصور توحید کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ توحید تین قسم کی ہے۔ اول حق تعالیٰ کی توحید اسی کے لیے۔ یہ حق تعالیٰ کا علم ہے کہ وہ اکیلا ہے۔ دوم توحید حق مخلوق کے لیے۔ یہ خدا کا علم ہے کہ اس نے بندہ کے دل میں توحید پیدا فرمائی۔ سوم مخلوق کی توحید خدا کے لیے۔ یہ مخلوق کا علم ہے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے ساتھ۔ لہٰذا جب بندہ حق کے ساتھ عارف ہو جاتا ہے تو وہ اس کی وحدانیت پر حکم کر سکتا ہے[1] حضرت جامیؒ نے نفحات الانس میں توحید کے چار مراتب بیان کیے ہیں یعنی توحید ایمانی، توحید علمی، توحید حالی اور توحید الٰہی انھیں مدارج کو حضرت غوث علی شاہ قلندرؒ نے توحید شریعت، توحید طریقت، توحید معرفت اور توحید حقیقت کا نام دیا ہے[2] چونکہ اردو شاعری میں تصور توحید کے بعض مراتب کا جمالیاتی اظہار ہوا ہے اس لیے مختصراً ان مراتب کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ توحید ایمانی میں لا الٰہ الا اللہ کا اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب ضروری ہے۔ جس کا مفہوم لا معبود الا اللہ کہی ہے

---

[1] کشف المحجوب (مترجم) غلام معین الدین نعیمی، نوری بکڈپو لاہور ص ۲۶۷، ۲۶۸۔

[2] تذکرۂ غوثیہ۔ سلطان بکڈپو حیدرآباد ص ۱۳۰، ۱۳۱۔

اس منزل میں عبد و معبود کے درمیان حجاب غیریت حائل رہتا ہے۔ لیکن شرک جلی سے نجات مل جاتی ہے اردو شاعری میں یہ تصور ملتا ہے مثلاً ؎

مقدور ہمیں کب ترے وصفوں کے رقم کا — حقا کہ خداوند ہے تو لوح و قلم کا
اس مسند عزت پہ کہ تو جلوہ نما ہے — کیا تاب گذر ہوئے تعقل کے قدم کا
بستے ہیں ترے سایہ میں سب شیخ و برہمن — آباد تجھی سے تو ہے گھر دیر و حرم کا
ہے خوف اگر جی میں تو ہے تیرے غضب سے — اور دل میں بھروسہ ہے تو ہے تیرے کرم کا

خواجہ میر درد

نمایاں کر دیا اس نے بہارِ روئے خنداں کو — کہ دی نغمہ کو مستی رنگ کچھ صبح بہاراں کو
ہاں اے نگار خوبی و اے جانِ دلبری — تو نے حیات بخشی ہے صبح بہار کو

اصغر گونڈوی

خواجہ میر درد کے اشعار میں خدا کی وحدت کے اقرار کے ساتھ اپنی عبدیت کا احساس بھی کار فرما ہے اور اسی کو کائنات کا مبدأ و سرچشمہ اور معبود تصور کیا گیا ہے نیز اس کی صفات جمالی کا عرفان بھی کار فرما ہے۔ اس کے اوصاف کے لکھنے میں عجز کا اقرار کرنا اسی کو لوح و قلم کا خداوند قرار دینا، اس کی مسند عزت تک تعقل کے قدم کا گزر نہ ہونا، اسی سے دیر و حرم کا آباد ہونا اور اسی کے سایہ میں شیخ و برہمن کا بسنا، اسی کے خوف سے جی کا لرزنا اور اسی کے کرم پر بھروسہ کرنا محض یوں ہی نہیں بلکہ ان اشعار میں اسلامی تصور توحید، شاعرانہ حسن کے ساتھ جلوہ گر ہے اصغر کے اشعار میں اسی نغمہ کو مستی اور صبح بہار کو رنگ عطا کرنا اور بہارِ روئے خنداں کو نمایاں کرنا، نیز اسی نگارِ خوبی و جان دلبری کا صبح بہار کو حیات بخشنے کا عرفان بھی تصور توحید کا دلکش شعری اظہار ہے جس پر رنگِ مجاز غالب ہے اردو شاعری میں توحید ایمانی اور توحید شریعت کا رنگ بہت گہرا اور روح پرور ہے۔

توحید علمی میں صوفی خدا کے سوا کسی کو موجود حقیقی نہیں سمجھتا جو مظاہر اور موجودات اپنی ذات، صفات اور افعال کے ساتھ نظر آتے ہیں ان کا انحصار خدا کی ذات صفات اور افعال پر ہے۔ اس منزل میں صوفی کائنات کے تمام مظاہر کو خدا کے نور کا پرتو سمجھتا ہے اور ان میں جمال خداوندی کا نظارہ کرتا ہے۔ یہ فنائے غیریت کی پہلی منزل ہے۔ اردو شاعری میں توحید علمی کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔

مثلاً ؎

تھا مستعار حسن سے اس کے جو نور تھا　　خورشید میں بھی، اس کا ہی ذرہ ظہور تھا۔ (درد)

جگ میں آکر اِدھر اُدھر دیکھا　　تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا (درد)

جز حرکت ہے کائنات کو تیرے ہی ذوق سے　　پرتو سے آفتاب کے ذرہ میں جان ہے (غالب)

ان اشعار میں اس کے حسن سے ہر نور کا مستعار ہونا، خورشید میں اس کا ذرہ ظہور ہونا، جگ میں اِدھر اُدھر دیکھنے کے باوجود اسی کا نظر آنا، کائنات کو اسی کے ذوق سے حرکت ہونا، اور آفتاب (حقیقی) کے پرتو سے ذرہ میں جان ہونا توحید علمی کا منظر نامہ ہے۔ چونکہ اس منزل میں صوفی کے دل پر انوارِ الٰہی کا نزول ہوتا ہے اس لیے جلوؤں کی فراوانی کی وجہ سے یہ مقامِ حیرت بھی ہے، چنانچہ ان کے جلوؤں کی حیرت فزائیوں پر روح پرور اشعار ملتے ہیں۔ مثلاً: ؎

اللہ رے ان کے جلوؤں کی حیرت فزائیاں　　یہ حال ہے کہ کچھ نہیں آتا نظر مجھے

ترے جلوؤں کے آگے ہمت شرح و بیاں رکھ دی　　زبانِ بے نگہ رکھ دی نگاہِ بے زباں رکھ دی

اک عالمِ حیرت ہے فنا ہے نہ بقا ہے　　حیرت بھی یہ حیرت ہے کہ کیا جانئے کیا ہے

جز دلِ حیرت آشنا اور کو یہ خبر نہیں　　اک مقام ہے جہاں شام نہیں سحر نہیں ہے

نمودِ حسن کو حیرت میں ہم کیا کیا سمجھتے ہیں　　کبھی پردہ سمجھتے ہیں کبھی جلوہ سمجھتے ہیں

اتنا سا یہ حیرت کا کرشمہ نظر آیا،　　جو تھا پس پردہ سر پردہ نظر آیا۔

اصغر گونڈوی

توحید حالی کی منزل میں صوفی کی نگاہ سے اپنی ذات اور کائنات معدوم ہوجاتی ہے اور اس پر جمالِ خداوندی کا انکشاف ہوتا ہے۔ صوفی جمال خداوندی میں اس طرح محو ہوجاتا ہے کہ وہ اپنے مشاہدہ کو بھی خدا کا مشاہدہ تصور کرتا ہے۔ صوفیائے کے عقیدہ کے مطابق سالک کو اس منزل میں شرک خفی سے بھی نجات مل جاتی ہے۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ وہ کیفیت ہے جہاں صوفی کے لیے مشاہدۂ حق میں خلق حجاب نہیں بنتی اور مشاہدۂ خلق میں حق حجاب نہیں بنتا یعنی وہ حق میں خلق کو اور خلق میں حق کا مشاہدہ کرتا ہے[1] اردو شاعری میں یہ رنگ بھی نظر آتا ہے ؎

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے	حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس شمار میں (غالب)
اس عالم تصویر کو دیکھا تو یہ دیکھا	میری ہی نظر محو ہے، میری ہی نظر میں (فانی)
انتہا دید کی یہ ہے کہ نہ کچھ آئے نظر	کیف بے رنگیٔ حیرت ہے نظر کی معراج (اصغر)
ترا جلوہ، ترا انداز، ترا ذوقِ نمود	اب یہ دنیا نظر آتی نہیں دنیا مجھکو (اصغر)

اصل شہود و شاہد و مشہود کو ایک سمجھنا، عالم تصویر کے نظارہ کو اپنی نظر کی اپنی ہی نظر میں محویت قرار دینا، دید کی انتہا پر کیف بے رنگی حیرت کا احساس ہونا، دنیا کو اسی کا جلوہ۔ اسی کا انداز اور اسی کا ذوقِ نمود قرار دینا توحید حالی کا تصور ہے۔

توحیدِ الٰہی میں صوفی خیال کرتا ہے کہ جس طرح ذات باری تعالیٰ ازل میں تھی کہ اس کے سوا کوئی نہ تھا۔ اسی طرح آج بھی ہے کہ اس کے سوا کچھ نہیں اور اسی طرح مستقبل میں رہے گی کہ اس کے سوا کچھ نہ تھا۔ یعنی وجود و موجود ایک ہے اور حق ہے۔ اور حق کے سوا کچھ نہیں، یہی توحید وجودی ہے۔ توحید وجودی کا نقطۂ آغاز توحید علمی کا تصور تھا اور نقطۂ معراج توحید الٰہی ہے۔ توحید وجودی کا سر مخفی "ہمہ اوست" اور اصول "ہمہ موجودات یک وجود حق دانستن"

---

[1] عوارف المعارف مترجم ابوالحسن۔ نولکشور۔ لکھنؤ ۱۸۹۰ء ص ۳۱۸۔

ہے اس تصور میں حقیقت اعلیٰ ذات اور صفات کی حامل ہے، اس نے مرتبۂ قدیم یا باطن میں سر مو تبدیلی نہ فرماتے ہوئے مرتبۂ ثانی یعنی خارج میں ظہور فرمایا ہے۔ وہ مرتبۂ ذات میں واحد اور مرتبۂ صفات میں کثرت ہے۔ اس طرح جو موجود ہے وہی وجود ہے اور جو وجود ہے وہی موجود ہے یعنی ذات اور کائنات کے مابین رشتۂ غیریت نہیں بلکہ رشتۂ عینیت ہے۔ اردو شاعری میں یہ انداز فکر اپنی پوری دلربائی کے ساتھ جلوہ گر ہے ؎

ہے غلط گر گمان میں کچھ ہے — تجھ سوا بھی جہان میں کچھ ہے (درد)

ہووے کب وحدت میں کثرت سے خلل — جسم و جاں گو دو ہیں پر ہم ایک ہیں (〃)

حسن ہے ذات مری عشق صفت ہے میری — ہوں تو میں شمع مگر بھیس ہے پروانے کا (فانی)

یہ جستجو ہے کہ ہے عالم مجاز کہاں — تلاش چشم حقیقت نگر نہیں ہے مجھے (〃)

جو نقش ہے ہستی کا دھوکہ نظر آتا ہے — پردہ پہ مصور ہی تنہا نظر آتا ہے (اصغر)

سو بار ترا دامن ہاتھوں میں مرے آیا — جب آنکھ کھلی دیکھا اپنا ہی گریباں ہے (〃)

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری — نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ (اقبال)

نفی ہستی کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا — "لا" کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا (اقبال)

چھا گیا عالم پہ تیرا رنگ و بو میری طرح — ہو گیا سارا زمانہ تو ہی تو میری طرح (مکیش)

ہر ایک رُخ ترا رخ ہے ہر ایک سمت تری ذات — کروں میں کس کی طرف پشت کس کی سمت سجود (〃)

ان اشعار میں تجھ سوا جہاں میں کچھ نہ ہونا، کثرت سے وحدت میں خلل نہ آنا، حسن، ذات اور عشق، صفت ہونا نیز شمع کا پروانہ اور پروانہ کا شمع ہونا، "تلاشِ چشم حقیقت نگر سے انکار کرنا بلکہ عالم مجاز کی جستجو کرنا، پردہ پر تنہا مصور کا ہی نظر آنا اور ہر نقش دھوکا دکھائی دینا، سو بار اس کے دامن پر ہاتھ ڈالنا لیکن ہر بار اپنا ہی گریباں ہاتھ میں آنا، زمان و مکان کا نہ ہونا اور صرف لا الٰہ الا اللہ کا عرفان ہونا "لا"، کے دریا میں

الا اللہ کا موتی نہاں ہونا۔ اس کا رنگ و بو کے عالم پر میری طرح چھا جانا اور سارا زمانہ میری طرح تو ہی تو ہو جانا نیز ہر رُخ ہر سمت، اسی کا رُخ اور اسی کی ذات ہونا وجودی انداز فکر ہے۔ اردو شاعری میں جہاں موجود کو وجود قرار دیا گیا ہے اور اس کو حق کہا گیا ہے وہ اسی نظریہ کا اثر ہے۔

وجود سے موجود تک کا سفر، قطرہ کے گہر بننے کا عمل ہے حضرت محی الدین ابن عربیؒ نے اس کو ایک مخصوص نظام فکر بنا دیا ہے۔ اس نظامِ فکر کے دو دائرے ہیں: ایک الٰہیہ اور دوسرا کونیہ۔ بقول میکش اکبرآبادی دائرۂ الٰہیہ میں وجود کا مرتبہ احدیت، مرتبۂ وحدت اور مرتبۂ واحدیت شامل ہے[۱] دائرۂ کونیہ میں مرتبۂ ارواح، مرتبۂ امثال اور مرتبۂ اجسام شامل ہے۔ آخری مرتبہ انسان کا ہے یہ سب مراتب کا جامع ہے۔ وجود کے اس درجہ بدرجہ موجود بننے کے عمل کا نام تنزلات ہے

—— مرتبۂ احدیت مرتبۂ ذات ہے جو اپنی ذات سے ہر نسبت اور ہر قید سے پاک ہے یہاں تک کہ مطلق کی قید سے بھی پاک ہے۔ اردو شاعری میں یہ عالم نظر آتا ہے۔

میں وہاں ہوں جہاں نہیں میں بھی　　عالم و ماورائے عالم کیا دفانی
مکان و لامکاں کوئی نہیں ہے　　جہاں میں ہوں وہاں کوئی نہیں ہے (عنوان چشتی)

عالم اور ماورائے عالم کی نفی کر کے اس کیفیت کو محسوس کرنا جہاں شاعر خود موجود ہونے کے بعد بھی موجود نہیں ہے یا مکاں اور لامکاں کی نفی کر کے وہاں خود کو محسوس کرنا جہاں کوئی نہیں ہے منزلِ احدیت ہے۔ جو اپنی ذات سے ہر قید اور ہر نسبت سے پاک ہے۔

مرتبہ وحدت بھی مرتبۂ ذات ہے لیکن یہ علم اجمالی کی منزل ہے یعنی یہ مرتبہ ہے

۱؎ مسائل تصوف　انجمن ترقی اردو ہند دہلی ۔ ص ۶۸۔

جہاں حق تعالیٰ کو اجمالی طور پر اپنی ذات اور صفات کا علم ہے۔ مرتبہ واحدیت بھی مرتبہ ذات ہے لیکن یہ علم تفصیلی کی منزل ہے۔ یہ وہ مرتبہ ہے، جہاں اسم اللہ کا ظہور ہوا ہے اور اسے اپنی ذات صفات نیز مظاہر کا علم جزئیات کے ساتھ ہے اسی علم تفصیلی کا نام "اعیان ثابتہ" بھی ہے وہ صورتیں جو تخلیق عالم سے پہلے علم الٰہی میں تھیں "اعیان ثابتہ کہلاتی ہیں اور کائنات اور اس کے مظاہر "اعیان خارجہ" ہیں یعنی جو مرتبہ عینیت میں ذات مطلق ہے اور مرتبہ علم میں "اعیان ثابتہ" ہے، وہی مرتبہ اجسام میں "اعیان خارجہ" ہے ——— ظہور ذات کے یہ تینوں درجہ علم الٰہی میں اپنی ذات سے قدیم ہیں اور غیر فانی نیز ناقابلِ تغیر ہیں "وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ؕ" "اللہ ہر شے کا جاننے والا ہے" اس پر دلالت کرتا ہے اس سلسلہ میں حضرت محی الدین ابن عربیؒ کا ارشاد ہے:

> "علم حق تین طرح کا ہوتا ہے (۱) علم ذاتی اس میں حق تعالیٰ خود ہی عالم خود ہی معلوم اور خود ہی علم ہے چونکہ حق تعالیٰ سب کا منشاء اور اصل ہے اس لیے اس نے جب خود کو جان لیا تو سب کو جان لیا (۲) علم فعلی۔ ذات حق سے بدرجۂ فیض اقدس تمام اشیاء کے حقائق وصور قبل خلق علم الٰہی میں نمایاں ہوتے ہیں اگر یہ علم نہ ہو تو حق تعالیٰ کے افعال اضطراری اور بے اختیار ہو گے اور اشیاء کو پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آئے گا جو مستلزم جہل حق ہے جو محال ہے۔ (۳) علم انفعالی تمام اشیاء کو پیدا کرنے کے بعد عالم شہادت میں شہود ہوتا ہے علم ذاتی اور علم فعلی خدا تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہیں[1]

حضرت محی الدین ابن عربیؒ کا یہ خیال بھی ہے کہ معلومات حق یا اعیان ثابتہ کا مرتبہ ارادۂ تخلیق سے پہلے کا ہے یعنی اعیان ثابتہ غیر مخلوق ہیں۔ اعیان ثابتہ اور حقائقِ اشیاء ظہورات اسماء الٰہی کے امکانات ہیں یہ تمام مراتب یعنی احدیت، وحدت اور

---

[1] فصوص الحکم (مترجم) عبدالقدیر صدیقی، الکتاب لاہور ۱۹۷۹ء ص ۵۸۔

واحدیت "کن"، یعنی ارادۂ تخلیق سے پہلے کے ہیں۔ اس لیے داخلی، الٰہی اور قدیم ہیں۔ اردو شاعری میں "اعیان ثابتہ" یا معلومات الٰہی کی تجلیاں بھی ملتی ہیں ؎

ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا اعیاں ہیں مظاہر ظاہر ظہور تیرا (درد)

آنکھیں جو ہوں تو عین ہے موجود ہر جگہ بالذات ہے جہاں میں وہ موجود ہر جگہ (میر)

آگے عالم عین تھا اس کا اب عین عالم ہے وہ

اس وحدت سے یہ کثرت ہے یاں میرا سب گیان گیا (میر)

ان اشعار میں اس کے نور کا ماہیتوں کو روشن کرنا، **اعیان علمیہ کو مظاہر یعنی اعیان** خارجہ کہنا اور اسی کو ظہورِ ظاہر بنانا، موجود کو عین اور اسی کا جہاں میں موجود بالذات ہونا یا عالم کو اس کا عین اور اس کے عین کو عالم قرار دینا اعیان ثابتہ اور معلومات الٰہی کی منزل ہے۔

وجودی فکر میں "کن" وہ لمحہ ہے جہاں ایک طرف وجود اور دوسری طرف موجود ہے یا ایک طرف ذات اور دوسری طرف کائنات ہے (ارواح، امثال اور اجسام) علم الٰہی کا ظہور خارجی ہے حق تعالیٰ نے وجود خارجی کی تخلیق لفظ "کن" سے کی ہے کن امر کا صیغہ ہے، جس کے معنی ہیں ہو جا اور کائنات وجود میں آگئی۔ عدم کی تعریف فلسفہ میں یہ ہے کہ اس سے وجود نہیں ہو سکتا۔ وجود کی تعریف یہ ہے کہ معدوم نہیں ہو سکتا اس لیے باری تعالیٰ نے نہ عدم محض سے تخلیق کائنات کی اور نہ ہی وجود کو وجود ہونے کا حکم دیا۔ ابن عربیؒ کے مطابق خدا نے "اعیان ثابتہ" پر لفظ کن کے ساتھ تجلی فرمائی اور وہ خارج میں ظہور پذیر ہو گئے ——— اس سلسلے میں صوفیاء کا عقیدہ ہے کہ تخلیق کائنات کا سبب اللہ تعالیٰ کی "خواہش خود بینی" ہے۔ جس کے پس پردہ محبت کارفرما ہے۔ حدیث قدسی میں آیا ہے کہ میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا جب میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے کائنات کی تخلیق کی چونکہ خود بینی کے لیے آئینہ ضروری تھا اس لیے حق تعالیٰ نے کائنات کو تخلیق کیا اور اسے اپنے جمال کا آئینہ بنایا ——— یہ آئینہ

تین مرتبوں پر مشتمل ہے۔ یعنی عالم ارواح، عالم امثال اور عالم اجسام پر۔ اردو شاعری میں "خواہش خود بینی" اور محبت کا عجیب و غریب تصور ملتا ہے۔ مثلاً ؎

عکس شخص اس آئینہ میں جلوہ فرما ہو گئے — ان نے دیکھا آپ کو ہم اس میں پیدا ہو گئے (درد)

عالم آئینہ ہے جس کا وہ مصور بے مثل — ہائے کیا صورتیں پردہ میں بناتا ہے میاں (میر)

لایا ہے میرا شوق مجھے پردہ سے باہر — میں ورنہ وہی خلوتی راز نہاں ہوں (〃)

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں — ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں (غالب)

ہو بھی چکے تھے دام محبت میں ہم اسیر — عالم ابھی اسیر زمان و مکاں نہ تھا۔ (فانی)

عشق ہے پرتو حسن محبوب — آپ اپنی ہی تمنا کیا خوب (〃)

ان اشعار میں آئینہ میں اس کی خود بینی سے عکس شخص کا پیدا ہونا، جس مصور کا عالم آئینہ ہے اس کا پردہ میں صورتیں بنانا، خلوتی راز نہاں کو شوق کا باہر لانا، حسن کی خود بینی سے خلقت کا وجود ہونا اور دہر کو یکتائی معشوق کا جلوہ قرار دینا، دنیا کے بقید زمان و مکان ہونے سے پہلے ہی آپ اپنی محبت میں اسیر ہو جانا، عشق کو اپنی تمنا کے صلہ میں حسن محبوب قرار دینا خالص وجودی فکر ہے اور ارادۂ تخلیق نیز "خواہش خود بینی" کا جمالیاتی اظہار ہے۔

اردو شاعری میں عشق بھی ایک زبردست محرک کی صورت میں ابھرا ہے۔ ولی نے عشق مجازی و حقیقی کو شغل بہتر کہا ہے۔ میر کا خیال کہ سارے عالم میں عشق بھر رہا ہے۔ تصوف میں عشق مجازی عشق حقیقی کا زینہ ہے۔ وجودی فکر میں تو مجاز عشق کا خارجی اور حقیقت داخلی رُخ ہے۔ یہ ایک نامیاتی قوت ہے جو کائنات کے ذرہ ذرہ میں جاری و ساری ہے۔ اردو شاعری میں اس کی رنگا رنگی کا جواب نہیں ملتا مثلاً:

محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور — محبت نہ ہوتی نہ ہوتا ظہور

محبت مسبب محبت سبب — محبت سے آتے ہیں کار عجب

میر تقی میر، مثنوی شعلۂ عشق۔

کچھ حقیقت نہ پوچھ کیا ہے عشق — حق اگر سمجھو تو خدا ہے عشق

عشق حق ہے کہیں نبی ہے کہیں — ہے محمدؐ کہیں علیؑ ہے کہیں

عشق عالی جناب رکھتا ہے — جبرئیلؑ و کتاب رکھتا ہے

عشق حاضر ہے اور غائب ہے ۔۔۔ عشق ہی مظہر العجائب ہے

میر تقی میر: مثنوی معاملات عشق

ان اشعار میں محبت کا ظلمت سے نور کاڑھنا، محبت کے سبب ظہور حق ہونا، محبت کو سبب اور مسبب قرار دینا اسی نظریہ کا شاعرانہ اظہار ہے اور عشق کو خدا، نبی، محمد صلعم، علیؑ کہنا۔ اس کو حاضر و غائب اور مظہر العجائب تصور کرنا وجودی فکر کا اظہار ہے اور عشق کو تخلیق کائنات کا محرک قرار دینا ہے۔

اقبال کے یہاں تو عشق خودی کی روح بن کر نمودار ہوا ہے۔ جس میں وجودی فکر کی پرچھائیاں بھی شامل ہیں۔ اقبال نے اپنی نظم "شمع اور شاعر" میں کہا ہے ۔

صبح ازل جو حسن ہوا دلستان عشق ۔۔۔ آواز کن ہوئی تپش آموز جان عشق

یہ حکم تھا کہ گلشن کن کی بہار دیکھ ۔۔۔ اک آنکھ لے کے خواب پریشاں ہزار دیکھ

مجھ سے خبر نہ پوچھ حجاب وجود کی ۔۔۔ شام فراق صبح تھی میری نمود کی (اقبال)

اقبال نے ان اشعار میں آواز کن کو تپش آموز جان عشق اور حسن کو دلستان عشق کہا ہے۔ اور حجاب وجود سے اپنی نمود کی صبح کو شام فراق قرار دیا ہے اس میں وہی نظریہ تخلیق کائنات کارفرما ہے جس کا محرک عشق اور خواہش خود بینی ہے۔

صوفیاء کا عقیدہ ہے کہ موجودات متحرک اور متغیر ہیں۔ عالم ہر آن فنا ہوتا ہے اور ویسا ہی دوسرا پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن ظاہر بیں نگاہ کو اس کا فنا ہونا اور موجود ہونا دکھائی نہیں دیتا۔ چونکہ تغیر موجود یعنی اعیان خارجہ میں ہوتا ہے، جو حادث ہے اور اعراض کا مجموعہ ہے۔ اس لیے یہ تغیر بھی حق تعالیٰ کی تجلی سے ہے۔ اللہ تعالیٰ مرتبۂ قدیم یعنی باطن میں اعیان ثابتہ پر تجلی فرماتا ہے تو اس تجلی سے اعیان خارجہ وجود میں آتے ہیں۔ یہ سلسلہ برابر جاری ہے "لے کر ازل سے تا بہ ابد ایک آن ہے"، کے مصداق عمل تخلیق جاری ہے۔ تجلی کا عمل مسلسل ہے۔ مگر تجلی کو تکرار نہیں ہے۔ حق تعالیٰ ایک عین پر دوبار تجلی نہیں فرماتا

اور ایک ہی صورت میں دو اعیان پر متجلی نہیں ہوتا۔ حضرت محی الدین ابن عربی رحمہ نے ظہور تجلی کو "عطایائے الٰہی" کہا ہے اور اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ پہلی "عطایائے ذاتیہ" جو ہمیشہ تجلیٔ الٰہی سے ہوتے ہیں۔ یعنی اعیان ثابتہ پر اسماء، وصفات کا ظہور ہوتا ہے دوسری "عطایائے اسمائیہ" جن پر تجلیِ الٰہی عین ثابتہ کی استعداد اور اقتضائے مطابق ہوتی ہے۔ انھوں نے تجلّی کے اظہار کو تجلیٔ ذاتی، تجلیٔ صفاتی اور تجلیٔ فعلی بھی کہا ہے[1] اس نظریہ کو تجدد امثال کہتے ہیں۔ خواجہ میر دردؔ نے تجدد کو دو طرح کا بتایا ہے۔ پہلا تجدد اضافی جو مادیت سے مخصوص ہے اور حدوث زمانی کی طرح ہے جس سے مراد اعیان خارجہ ہے۔ دوسرا تجدد حقیقی جو حدوث ذاتی کی طرح تمام ممکنات کو حاصل ہے۔ ممکنات سے مراد علم الٰہی اور اعیان ثابتہ ہے[2] مختصراً یہ کہ حق تعالیٰ مظاہر میں نئی شان سے جلوہ گر ہوتا ہے۔ ان میں زندگی کی لہر بن کر دوڑتا ہے اور ہر تغیر و تبدیلی اور حرکت اسی سے ہے "كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" ہماری ہر روز نئی شان ہے۔ اس پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے۔ اردو شاعری میں یہ نظریۂ تجددِ امثال بھی ملتا ہے ؎

ہر آن ہیں واردات دل پر آتا ہے یہ قافلہ کہاں سے (دردؔ)

آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں (غالبؔ)

ہے تجلی تیری سامان وجود ذرہ بے پرتو خورشید نہیں (〃)

گر کون و مکاں مظہر نیرنگ نہ ہوتا ہر آن میں اس کا یہ نیا ڈھنگ نہ ہوتا

(شاہ نیاز بریلوی)

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید کہ آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکون (اقبالؔ)

ان اشعار میں ہر آن دل پر نئی واردات کا نازل ہونا، آرائش جمال سے فارغ نہ

---

[1] فصوص الحکم (مترجم) عبدالقدیر صدیقی الکتاب لاہور ۱۹۷۹ء ص ۱۲۵۔

[2] علم الکتاب ص ۱۳۳۔

ہونا اور ہمیشہ نقاب (کائنات کی جہت داخلی) میں آئینہ پیش نظر رکھنا، اس کی تجلی سے سامان وجود ہونا، ذرہ کا بے پرتو خورشید نہ ہونا، کن فیکون کا مظہر نیرنگ ہونا اور باری تعالیٰ کا ہر آن نیا ڈھنگ ہونا اور دمادم صدائے کن فیکون کا آنا اور کائنات کی تخلیق اور تشکیل مسلسل کا عرفان ہونا اسی نظریہ کا شاعرانہ اظہار ہے۔ بعض اشعار میں یہ افکار گہرے رنگ مجاز کے ساتھ ظاہر ہوئے ہیں ؎

یہ کون برق تجلی ہوا ہے آفت جاں | کہ ایک دم نہیں جوں شعلہ اب قرار مجھے
کیا فیض بخشیاں ہیں رخ بے نقاب کی | ذروں میں روح دوڑ گئی آفتاب کی
رُخ رنگیں پہ موجیں ہیں تبسم ہائے پنہاں کی | شعاعیں کیا پڑیں رنگت نکھر آئی گلستاں کی

(اصغر)

ان اشعار میں کسی برق تجلی کا آفت جاں ہونا اور جوں شعلہ بے قرار ہونا، رخِ بے نقاب کی فیض بخشیوں سے ذرّوں میں آفتاب کی روح دوڑ جانا، رخ رنگیں کی تبسّم ہائے پنہاں کی موجوں یعنی شعاعوں سے گلستاں کی رنگت نکھر آنا ظہور تجلی اور تخلیق مسلسل کا فنکارانہ اظہار ہے۔

ابن عربیؒ کے فلسفہ میں تنزلات کے آخری مدارج عالم ارواح، عالم امثال اور عالم اجسام ہیں۔ عالم ارواح غیر مرئی ہے۔ عالم امثال خواب ہے، عالم اجسام عالم رنگ و بو ہے۔ ابتدائی تین مراتب، مرتبۂ احدیت، وحدت اور واحدیت علم الٰہی کے مراتب ہیں۔ اور آخری تین مراحل یعنی عالم ارواح، امثال اور اجسام بالترتیب خارجی مراتب ہیں۔ عالم اجسام عالم رنگ و بو ہے جس میں کائنات اور اس کے تمام مظاہر شامل ہیں۔ انسان تمام اسرار الٰہی اور صفات کا حامل ہے اس لیے حاصل کائنات ہے۔

ابنِ عربیؒ کے نقطۂ نظر کی روشنی میں اگرچہ حق تعالیٰ خالق اور کائنات مخلوق ہے لیکن یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے، خدا عالم ہے اور کائنات معلوم، نیز دونوں کے مابین رشتۂ غیریت نہیں رشتۂ عینیت ہے۔ کائنات یا وجود حقیقت اعلیٰ یا وجود کے خارجی رُخ اور داخلی رخ حقیقت

اعلیٰ کے داخلی رخ کا عکس ہے اور کائنات یا موجود کا ہر مظہر اعیان ثابتہ کا خارجی روپ ہے۔ جو اعیان ثابتہ کی استعداد اور مخصوص تقاضوں کے ساتھ مظاہر کی شکل میں جلوہ گر ہے اس لیے کائنات کی کثرت سمندر کی موجوں کی طرح عین وحدت ہے۔ یعنی وجود موجود ایک ہے اور حقیقی اور واقعی ہے نیز جو کچھ ہے حق ہے حق کے سوا کچھ نہیں ہے لیکن حفظ مراتب کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ "گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی"۔ اس لیے یہ غلط ہے کہ تصوف ایک منفی فلسفہ یا نظریہ ہے۔ نیز یہ بھی غلط ہے کہ تصوف کائنات اور موجود کو شر اور قابلِ ترک قرار دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تصوف کا یہ نظریہ کائنات (موجود) تقدیس اور انسان کی عظمت پر اصرار کرتا ہے۔ اور انھیں قابلِ ترک نہیں قابلِ قدر اور قابلِ تسخیر قرار دیتا ہے۔ اردو شاعری میں کائنات کی تقدیس اور انسان کی عظمت کا جہاں جہاں ذکر ہے اس پر تصوف کا اثر ہے۔ تصوف اگرچہ ایک روحانی، وجدانی اور اخلاقی انسان کے وجود پر اصرار کرتا ہے مگر اس کے مادی، شعوری اور نفسیاتی وجود کی نفی بھی نہیں کرتا۔ بلکہ ایک مکمل انسان کا تصور پیش کرتا ہے جو الجیلی کے یہاں انسان کامل اور اقبال کے یہاں "مردِ مومن" کی شکل میں نظر آتا ہے اردو شاعری میں اس انداز کا دلکش تصورِ کائنات اور تصورِ انسان پایا جاتا ہے۔ مثلاً ؎

سرسری ہم جہان سے گزرے ورنہ ہر جا جہانِ دیگر تھا (میر)

یاں بلبل اور گل پہ تو عبرت سے آنکھ کھول گلگشت سرسری نہیں ہے اس جہان کا (")

بہار ساقی ہے بزم گلشن، ہیں مطربانِ چمن شرابی پیالہ گل، سرو سبز شیشہ، شراب بو اور کلی شرابی (سراج)

ہے مشتمل نمودِ صور پر وجودِ بحر یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں (غالب)

ان اشعار میں ہر جا جہانِ دیگر دیکھنا، اس جہان پر عبرت سے آنکھ کھولنا، بہار کو ساقی، بزم کو گلشن، گل کو پیالہ، سرو سبز کو شیشہ، بو کو شراب اور کلی کو شرابی قرار دینا

اور نمود صور پر وجود بحر کا انحصار ہونا وجودی فکر کا مثبت رویہ ہے۔ اب یہ شعر پڑھیے۔

۵ خدا بندے میں آکر یوں نہاں ہے کہ جوں بو گل کی گل کے درمیاں ہے (ولی)

حسن تھا پردۂ تجرید سوں سب سے آزاد طالب عشق ہوا صورت انسان میں آ (")

جیوں گل شگفتہ رو ہیں سخن کے چمن میں ہم جیوں شمع سر بلند ہیں ہر انجمن میں ہم (ولی)

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں (میر)

تر دامنی پہ شیخ ہماری نہ جائیو دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں (درد)

دو عالم سے کچھ پرے ہے نظر آہ کس کا دل و دماغ ہوں میں (")

ہے منظہر انوار صفا میری کدورت ہر چند کہ آہن ہوں پہ آئینہ بنا ہوں (")

ان اشعار میں خدا کا بندہ میں یوں نہاں ہونا جوں بو گل میں، حسن کا پردۂ تجرید سے آکر انسان کی صورت میں طالب عشق ہونا، سخن کے چمن میں گلوں کی طرح شگفتہ ہونا اور ہر انجمن میں شمع کی طرح سر بلند ہونا، فلک کی برسوں کی کاوش کے نتیجہ میں انسان کا خاک کے پردہ سے نکلنا۔ انسان کے گناہ آلود دامن کے نچوڑنے سے فرشتوں کا وضو کرنا، انسان کا دونوں عالم پر نظر رکھنا، اور انسان کی کدورت کا بھی منظہر صفا ہونا، انسان کی عظمت، بزرگی اور تقدیس کا رزمیہ ہے۔ یہ انسان خالص روحانی، وجدانی اور اخلاقی انسان ہے جو اپنے مادی، شعوری اور نفسیاتی وجود کی بھی نفی نہیں کرتا۔

اس تجزیہ کا یہ حاصل ہے کہ

(۱) اسلام کا بنیادی اصول توحید ہے۔ توحید کی چار قسمیں ہیں۔ ایمانی، علمی، حالی اور الٰہی۔ توحید ایمانی کی فلسفیانہ تعبیر کا نام توحید وجودی ہے۔

(۲) علم الٰہی کے تین مراتب ہیں۔ احدیت، وحدت اور واحدیت۔ واحدیت کی منزل معلومات الٰہی کی تفصیلی صورت ہے۔ جو اعیانِ ثابتہ کہلاتی ہے۔

(۳) محرک تخلیق جذبۂ خود بینی اور عشق ہے۔

(۴) اعیان ثابتہ تجلیٔ الٰہی اور اسماء الٰہی سے جلوہ گر ہوتے ہیں، جس کا نام تجدد امثال ہے۔ تجلیٔ الٰہی سے اعیان ثابتہ اپنی استعداد اور اقتضائے کے مطابق خارج میں جلوہ گر ہوتی ہیں۔

(۵) تنزلات کے خارجی مراتب ہیں عالم ارواح، عالم امثال اور عالم اجسام ہیں۔ کائنات مقدس اور انسان عظیم ہے۔ اور یہ سب کچھ حق ہے۔ انسان ان سب مراتب کا جامع ہے۔ تصوف ایک روحانی، اخلاقی اور وجدانی انسان کا تصور پیش کرتا ہے جو مادی شعوری اور نفسیاتی انسان کی بھی نفی کرتا ہے۔

(۶) اردو شاعری میں یہ سارے مراحل جمالیاتی انداز سے ملتے ہیں۔ جس سے ایک طرف اردو شاعری کا کینوس بہت وسیع ہوا ہے جس پر نئی معنویت کی بصیرت رقص کرتی ہے اور دوسری طرف ایسی جمالیاتی تسکین بھی ملتی ہے، جس کی نظیر عام طور پر نہیں ملتی۔

دورۂ انگلستان کے تاثرات

آمنۃ الرحمٰن صاحب محسنی ۔ علی گڈھ

گذشتہ موسم گرما میں تقریباً ڈھائی ماہ تک مجھے انگلستان میں قیام کرنے کا موقعہ ملا۔ وسطی اور جنوبی انگلستان کے متعدد شہروں قصبوں سے گذر ہوا۔ کہیں کہیں رک کر گھومنے پھرنے کا بھی اتفاق ہوا۔ زیرنظر جائزہ میں صرف چند خوش آئند حقائق و تجربات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو ایک مسلمان کی حیثیت سے میرے مطالعہ میں آئے اور جن کو ایک امید افزا دور کا پیش خیمہ سمجھا جا سکتا ہے۔

انگلستان کی پریس رپورٹوں کے مطابق اب اس ملک میں اسلام کے نام لیواؤں کی آبادی پندرہ لاکھ تک پہنچ چکی ہے۔ چار سو مساجد کا قیام عمل میں آچکا ہے۔ ان سب مسجدوں میں ۲۴ گھنٹوں میں پانچ بار باآواز بلند اذان کی آواز گونجتی ہے ــــ کثیر تعداد میں مسلمان پنجگانہ نماز ادا کرنے کے لیے ان مسجدوں میں جمع ہوتے ہیں۔ وہاں کے اخباروں میں اس کا بھی ذکر دیکھا کہ تخمینہ کے مطابق عیسائی مذہب کے پیرو سال میں صرف ایک بار کرسمس کے موقع پر تقریباً ۱۷ لاکھ کی تعداد میں مختلف چرچوں میں جمع ہو پاتے ہیں۔ اس لیے یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ گذشتہ بیس سال میں انگلستان کی سرزمین پر اسلام کا اثر و رسوخ بڑی آب و تاب سے بڑھا ہے۔

انگلستان میں مسلمان زیادہ تر تبدیلِ سکونت سے جمع ہوئے ہیں اور انھوں نے وہاں کے سماجی اور تہذیبی حالات پر نمایاں اثر ڈالا ہے۔ ان کے رہن سہن، روحانی اقدار اور پسندیدہ کردار نے انگریزوں کو اپنی طرف متوجہ کیا ہے۔ آپس کے میل جول نے ان تک اسوۂ حسنہ کی روشنی پہنچائی۔ جس نے ان کے دلوں میں اسلامی آداب سیکھنے کا جذبہ پیدا کیا۔ اب وہاں نومسلم انگریزوں کی تعداد (مقامی جرائد کے اندازہ میں) پچاس ہزار کے قریب سمجھی جاتی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو برضا و رغبت اسلام کے دائرہ میں آئے ہیں۔

میرے قیام کے دوران ہی انگلستان کی ایک مشہور صحافی خاتون (پولی ٹائن بی) کا ایک مضمون گارڈین کے ہفتہ وار ۳۱ر جولائی کے شمارہ میں چھپا تھا جو غیر جانبداری کے اعتبار سے حقیقت افروز ہے۔ وہ جنوبی لندن کے ایک مکان میں دو نو مسلم خواتین سے ملی تھیں اور اس بنا پر ان کا انٹرویو سپرد قلم کیا تھا۔ پولی ٹائن بی کو ان خواتین نے بتلایا کہ وہ اپنی شادیوں سے پہلے ہی حلقۂ اسلام میں داخل ہو چکی تھیں اور جب ہی سے لباس کے سلسلے میں وہ دونوں شعار اسلامی کی پوری پابندی کرتی ہیں۔ بعد میں ان کی شادیاں بھی مسلم احباب کی تجویز کردہ جگہوں پر انجام پائیں۔ دونوں اب کئی کئی بچوں کی مائیں ہیں اور پورے اعتماد کے ساتھ اپنے بچوں کی تعلیم و تربیت اسلامی قدروں کی حدود میں کر رہی ہیں۔

یہ دونوں مسلم خواتین (نعیمہ اور سکینہ) ڈھیلے ڈھالے لبادے پہنے ہوئے تھیں۔ سر پر سے چادر لاکر چہرہ کے گرد لپیٹ رکھا تھا۔ دیکھ کر کوئی بھی ان دونوں کو ایرانی یا مصری مسلم خواتین سمجھ سکتا تھا۔ صرف ان کی شستہ انگریزی کی گفتگو سے ظاہر ہوتا تھا کہ یہ خواتین انگلش ہیں۔ ان کی نشست و برخاست میں بھی اسلامی تہذیب کے آداب نمایاں طور پر محسوس کیے جاسکتے تھے۔ ان سے جب تک کوئی مخاطب نہ ہوتا وہ سنجیدگی سے خاموش بیٹھی رہتیں۔ سوال کا مناسب جواب دیتیں اور عام طور پر اجنبیوں سے بات چیت کرنے میں تامل کرتیں۔ جیسے کہ وہ چاہتی ہوں کہ ان کے مرد اس کام کو انجام دیں۔ دریافت کرنے پر ان کے ذاتی حالات کا علم ہوا۔ جن کی تفصیل یہ ہے۔

نعیمہ: جن کی پیدائش، تعلیم و تربیت کیمبرج میں ہوئی تھی، ان کی والدہ جرمن کیتھولک تھیں، باپ انگلستان کے چرچ سے متعلق تھے۔ اور ہوائی افسر تھے۔ تقریباً پانچ سال پہلے نعیمہ کیمبرج میں ہی ایک سکریٹری کی پوسٹ پر کام کر رہی تھیں۔ اس زمانہ میں اتفاقیہ طور پر ان کی ملاقات سوڈان کے ایک مسلم خاندان سے ہوگئی۔ نئے ملاقاتیوں کے عادات و اطوار۔ ان کے مذہبی معتقدات میل جول کے غیر رسمی اور پر خلوص انداز ایسے تھے جن سے وہ بہت متاثر ہوئیں۔ مغربی سوسائٹی کی اوپری اور رسمی خوش اخلاقی سے بالکل مختلف۔ نعیمہ نے بتلایا کہ وہ لوگ بہت ہی شریف، منکسر المزاج اور

بیحد شفیق تھے۔ انھوں نے ہی مجھے قرآن شریف کے ... انگریزی ترجمہ کی ایک جلد بطور ہدیہ دی۔ اس کتاب مقدس کے مطالعہ سے مجھے یقین ہوگیا کہ یہی صراط مستقیم ہے اور اس کا پیش کردہ نظام حیات ایک مکمل آئین ہے —— اس کے بعد مجھے اسلام قبول کرنے کا شرف حاصل ہوا اور میں نے عیسائیت سے اپنا رشتہ منقطع کرنے کا اعلان کردیا اور اپنی ایک مسلم دوست کا نام نعیمہ اپنے لیے تجویز کیا۔

سکینہ : یہ لنکا شائر کی رہنے والی ہیں۔ ان کی زندگی مذہبی قدروں سے کبھی بھی متاثر نہیں ہوئی تھی۔ وہ یونیورسٹی کی طالبہ تھیں اور ہپی طرزِ زندگی کو اپنا چکی تھیں۔ ان کو ایک جہانگرد ہپی کی طرح مراکو جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں کے دوران قیام میں ہی وہ اسلامی تہذیب و معاشرت سے واقف اور متاثر ہوئیں، اپنے جذبہ تجسس کے زیر اثر انھوں نے مراکو میں بہت سے علم دوست لوگوں سے اسلام کے بارہ میں۔ اس کی تعلیمات اور دنیوی زندگی کی تنظیم کے بارے میں بہت سے سوالات کیے۔ ان کا کہنا ہے کہ تسلی بخش جوابات پاکر میرے دل و دماغ پر اسلام کے نقوش ثبت ہو گئے۔ یونیورسٹی آکر انھوں نے اپنے مسلمان ہونے کا اعلان کردیا اور اپنے رہن سہن اور لباس میں اسلامی طور طریقوں کو اپنا کر نمایاں تبدیلی پیدا کرلی۔ یونیورسٹی کے طلباء و طالبات اور قضا و قدر نے ردعمل کے طور پر تحقیر اور اجتناب کا رویہ اختیار کیا۔ چنانچہ وہ اس نام نہاد تعلیم ہی سے دست بردار ہوگئیں جس کا طرۂ امتیاز الحاد و انکار تھا اور جو دانشوری کے لیے شرط لازم کا درجہ رکھتی تھی۔ اس وقت ان کے مسلمان دوستوں نے ملیشیا کے ایک دیندار مسلم کا شادی کے لیے پیام پیش کیا جو منظور کرلیا گیا اور شادی کی اسلامی رسم ادا کردی گئی۔ سکینہ اب شعائر اسلام کی پوری پابندی کے ساتھ اپنے خاوند اور بچوں میں بیحد مسرور زندگی بسر کر رہی ہیں۔

برطانوی مسلمانوں نے لندن میں ایک مرکزی ادارہ قائم کیا ہے جس کو برطانوی مسلمانوں کی انجمن کہتے ہیں (The Association for British muslims)۔

اس انجمن کا قیام ۳-۴ سال قبل ہوا تھا۔ ابتدا میں یہ دوستوں کی غیر رسمی سی انجمن تھی۔ لیکن اب یہ

ایک رجسٹرڈ (Association) ہے جس کا باقاعدہ دستور بنایا جا رہا ہے جو رفاہ عام اور تعلیمی تنظیم پر مشتمل ہے۔

انجمن کے روح رواں ایک نومسلم انگریز رضی عبداللہ ہیں۔ پہلی ہی نظر میں آپ ان کو ایک پابند شریعت دینی رہنما پائیں گے۔ مضبوط قوی اور شرعی ڈاڑھی رکھنے والا یہ مرد مومن ڈھیلا سا سفید کرتا اور ٹخنوں سے اونچا پاجامہ پہنے سر پر عربی عمامہ باندھے ایک جانے پہچانے مسلمان کا سراپا معلوم ہوتا ہے۔ گفتگو کیجیے تو برشستہ مذاق رکھنے والا پاک فطرت انسان نور ایمان کی روشنی سے منور معلوم ہوتا ہے۔ ملت اسلام کا یہ بہادر سپاہی اپنی معاش کے لیے اسٹوک نیونگٹن (Stoknewingston) میں کتب اسلامیہ کی ایک دوکان لگاتا ہے۔ ہفتہ کے دن رضی عبداللہ، ریجنٹ پارک لندن کی مسجد میں بچوں کو درس قرآن دیتے ہیں۔ بچوں سے وہ ہلکے پھلکے انداز میں باتیں کرتے ہیں۔ خاص مذاحیہ انداز میں کبھی کبھی وہ مسلمان بچوں کو تنبیہ کرتے سنے گئے ہیں کہ "دیکھو پیارے بچو قرآن پاک پڑھنے کے ساتھ ساتھ اگر تم نے اسلامی آداب نہ سیکھے تو تم پھر سے عیسائی بن جاؤ گے۔

رضی عبداللہ قبول اسلام سے پہلے ایک معمولی برطانوی تاجر تھے اور ساتھ ساتھ انشورنس ایجنٹ کا کام بھی کرتے تھے۔ ان کی ساری تجارتی سرگرمیاں بحری ملازمین کے رہائشی علاقہ سے وابستہ تھیں۔ تقریباً پانچ سال قبل حلقہ بگوش اسلام ہوئے اور اس روحانی تبدیلی نے ان کی کایا پلٹ کر دی۔ یہ تن، من، دھن سے دینی خدمت میں ایسے مصروف ہوئے گویا آپ ایک راستہ بھولے ہوئے تھے۔ اب ان کو منزل مل گئی ہے۔

رضی عبداللہ کے قریبی ساتھیوں میں ایک اور انگریز نومسلم داؤد رلیف ہیں۔ یہ اب بھی زیورات اور جواہرات کے تاجر ہیں۔ قبول اسلام سے قبل لندن میں ان کا شمار صف اول کے منکرین میں ہوتا تھا۔ ایک اور ساتھی محمد جلبنی ہیں جو برٹش لائبریری میں ترکی اور فارسی زبان کے مخطوطات کے ماہر کی حیثیت سے کام کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ ایک اور اہم معاون

یوسف اسلام ہیں جو کیٹ اسٹیونس (Cat. Stevens) نامی مغنی کی حیثیت سے بہت مشہور و معروف رہ چکے ہیں۔

برطانوی مسلمانوں کی انجمن کے کام اور برطانوی ملت اسلامیہ کی تعلیم و تربیت کا مرکز وہ اسلامی ادارہ ہے جو عرصہ سے ریجنیٹ پارک کی مسجد میں سرگرم عمل ہے۔ جمعہ یا ظہر کی نماز کے وقت وہاں مسلمانوں کا بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ کیونکہ دن میں زیادہ تر لوگ پرانے لندن کے کاروباری علاقوں میں کام کے لیے موجود ہوتے ہیں۔ اس مجمع میں عربی یا ایشیائی مسلمان تو آپ کو انگریزی یا نصف انگریزی لباس میں نظر آسکتے ہیں مگر انگریز نومسلم زیادہ تر عربی قسم کا جبہ پہن کر ہی نماز کے لیے آتے ہیں۔ خطبہ میں رضی عبداللہ کو یہ وضاحت کرتے سنا گیا ہے کہ برطانوی مسلمانوں کی انجمن کسی سیاسی جماعت یا کسی مسلم ملک کی اندرونی سیاست سے وابستہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ صرف اسلام کے روحانی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے وجود میں آئی ہے۔ یہاں صرف اسی درس حیات کی تعلیم ہوتی ہے جو نبیؐ اکرم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے تیرہ سو سال پہلے بنی نوع انسان کی دینی اور دنیوی بہبود کے لیے ہر خاص و عام کو سنایا تھا۔

اپنا ذاتی تجربہ بیان کرتے ہوئے وہ اعتراف کرتے ہیں کہ ۱۹۷۶ء میں وہ اسلام لائے تھے۔ ان کے بھائی نے ان کو کلام پاک سے متعارف کرایا تھا۔ اس وقت تک وہ دنیاوی عیش و عشرت سے پوری طرح لطف اندوز ہو چکے تھے۔ مگر روح مطمئن نہیں تھی۔ گویا وہ ایک بوزنہ کی مانند ایک درخت سے دوسرے درخت۔ ایک شاخ سے دوسری شاخ پر پھلانگتے رہے تھے کہ شاید اطمینان کی جگہ ملے۔ مگر اس مسلسل کود پھاند کے باوجود سکون قلب میسر نہیں تھا اور جستجو کی یہ آخری جست تھی جہاں آخر کار قرآن کے مطالعہ سے حیات ابدی کی راحتوں کا سراغ میسر آیا ہے۔ اب میں محسوس کرتا ہوں کہ بوزنہ نہیں انسان ہوں اور خود کو پہچاننے لگا ہوں۔

اسی طرح کیٹ اسٹیونس یعنی یوسف اسلام بھی اب اپنا زیادہ وقت مسجد میں گزارتے

ہیں۔ اور انگلستان کی ملت اسلامی کی فلاح و بہبود کے منصوبوں کو کامیاب بنانے میں ہمہ تن مصروف رہتے ہیں۔ انھوں نے ایک ترکی مسلم خاتون سے شادی کی ہے اور عنقریب پہلے بچے کے باپ بننے والے ہیں۔ انھوں نے خوش دلی کے ساتھ کہا کہ اہلی زندگی کی ذمہ داری اختیار کرنے کی صلاحیت مجھ میں کہاں تھی ییں تو گانے کے ریکارڈوں کی ترتیب اور گانے بجانے کی محفلوں کے اہتمام ہی کو اپنا تمام وقت دیتا تھا اور اسی کو اپنا بڑا کارنامہ تصور کرتا تھا۔ بھلا میں اگلی نسل کے وجود اور اس کی ذمہ داریوں کے سلسلے میں سنجیدگی سے کیا سوچ سکتا تھا؟ یوسف اسلام اب پوری طرح یقین رکھتے ہیں کہ زن و شو کا مقدس رشتہ قائم کرنے اور اس کے آدابِ قرآن پاک کے اہم موضوعات میں سے ہیں۔

ایک اور نومسلمہ رقیہ لنڈا تھامس نے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ عہد نو کی ترقی یافتہ سوسائیٹی میں عورت کی آزادی پر بہت زور دیا گیا ہے لیکن اگر فکر سے کام لیا جائے تو یہ معلوم کر لینا دشوار نہیں ہوگا کہ یہ انسان دوستی کی مانگ نہیں ہے بلکہ اس آزادی میں جنسی بے راہ روی کے تقاضے پوشیدہ ہیں۔ اسلام عورت کو کہیں زیادہ باعزت زندگی بسر کرنے کا حق دیتا ہے۔ عزت نفس کے ساتھ دنیا میں رہنے اور عمر گذارنے کے امکانات مہیا کرتا ہے۔ مغربی تہذیب کی اس دور کی بیماری یہ ہے کہ وہ ہر طرف سے بے راہ روی کے دروازے وا کرنا چاہتی ہے۔ اچھائی برائی کو الجھاؤ میں ڈال کر ایک عام انتشار پیدا ہو گیا ہے جس سے اب ہم اسلامی طرز زندگی اختیار کر کے ہی نجات پا سکتے ہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ہم میں سے ہر کوئی یہ سمجھ بیٹھے کہ "میں خدا ہوں" جو کچھ میں سمجھتا ہوں اس پر کوئی روک نہیں لگائی جا سکتی۔ یا تو ہم یکبارگی ایسا روحانی سکون حاصل کرنے کے خواہشمند ہوتے ہیں جہاں کوئی پابندی، مشقت اور محنت نہ ہو۔ یا پھر ہم جسم اور مادہ کی لذت کے علاوہ دوسرے اعلیٰ اقدار کے ایک سرے سے منکر ہو جاتے ہیں۔

بہر حال اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انگلستان میں ایک مضبوط اسلامی معاشرہ کی شروعات ہو چکی ہے۔ لندن، مانچسٹر، نوٹنگھم اور بریڈ فرڈ جیسے شہروں کے رہائشی علاقوں اور بازاروں میں اور اسی طرح

شاید دوسری جگہوں پر بھی) اسلامی کارواں کے نقش قدم صاف نظر آتے ہیں۔

مسلمانوں کی دوکانوں کے شوکیسوں کے شیشوں پر جابجا اردو، انگریزی میں اعلانات نصب نظر آتے ہیں۔ ان میں مواعظ۔ مذاکرات، سیرت کے جلسوں، مجالس میلاد اور مشاعروں کے انعقاد کی اطلاعات درج ہوتی ہیں۔ اندر جائیے تو مانوس آواز کے ساتھ "السلام علیکم" اور وعلیکم السلام کے خوشگوار کلمات سنائی دیتے ہیں مسلم اتحاد اور ملی خلوص ومحبت کی مسکراہٹیں بکھر جاتی ہیں۔ اللّٰھم زد فزد۔

میرے دوران قیام میں رمضان شریف کا بابرکت مہینہ بھی آیا۔ اس زمانہ میں وہاں طلوع و غروب کا فاصلہ بہت طویل تھا۔ اگر مطلع صاف ہوتا تو صبح کے ۴ بجے سورج اپنی پوری آب وتاب سے نمودار ہو جاتا تھا۔ اور رات کے دس بجے غروب ہوتا تھا لیکن باوجود دن کی اس صبر آزما طوالت کے مسلمانوں کی بڑی تعداد نہایت ذوق وشوق سے فریضۂ رمضان ادا کر رہی تھی۔ سوچنے کا مقام ہے کہ ایک ماہ تک صبح ۳ بجے سحر کھا کر ۱۸ گھنٹے پورے صبر وسکون سے گذار کر روزہ افطار کرنا اور معمول کے مطابق تمام دنیاوی کاروبار ہمیشہ کی طرح انجام دینا ان مومنین کے لیے کس قدر صبر آزما ہو گا۔

آخر میں نہایت افسوس کے ساتھ کچھ ایسی باتوں کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے جن کے تدارک کی تدبیر سمجھدار مسلمانوں کو سوچنا چاہیے۔

وہ یہ کہ شہروں کی کچھ مسجدوں میں باہمی اختلافات ظاہر ہونے لگے ہیں۔ بعض جگہ یہ اختلافات سنجیدہ صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ سننے میں آیا کہ ایک شہر میں ایسا جھگڑا عدالتی چارہ جوئی تک پہنچ گیا ہے۔ جس قصبہ میں ہم مقیم تھے وہاں کی مسجد میں ایک روز کسی نماز کے وقت دو جماعتوں میں تصادم کی نوبت آگئی تھی جس کے نتیجہ میں مقامی پولیس کو مداخلت کرنی پڑی اور نقض امن کے خطرہ کے تحت مسجد میں تالے ڈال دیے گئے۔

اس قسم کے ناعاقبت اندیشانہ افعال پر قابو پانے کا کوئی راستہ پیدا کرنا ازبس ضروری ہے۔ غیر جانبدار ہمدردانِ ملت کو ان مسائل کی طرف فوری توجہ کرنے کی ضرورت ہے ورنہ اندیشہ ہے کہ اگر اس قسم کے مسائل اکثر پیش آتے رہے تو غیر مسلم آبادی افراد کی اس کمزوری کو مسلم معاشرہ کی کوتاہی

اکتوبر ۱۹۸۱ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

قیمت سالانہ : بیس/- روپے

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد نمبر ۸۷، ذی الحجہ ۱۴۰۱ھ مطابق اکتوبر ۱۹۸۱ء، شمارہ نمبر ۴

مقالات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

نظرات

ہمارا موجودہ دور اس لحاظ سے تاریخ میں بڑا عجیب وغریب دور ہے کہ اس میں جہاں ایک طرف اسلام کو دنیا کے مختلف طبقات بنظر استحسان دیکھ رہے ہیں اور اس کی خوبیوں اور کمالات کا اعتراف زبان اور قلم سے کر رہے ہیں یہاں تک کہ اپنے مذہب کو چھوڑ چھوڑ کر اسلام کے دامنِ امن و سلام میں سکون پا رہے ہیں وہیں دوسری طرف خود اسلام کے نام لیوا آپس کے تنازعات، سیاسی اختلافات، گروہی عصبیت، جماعتی تحزّب، بین الاداراتی انتشار و افتراق، برادر کشی اور خدا جانے کن کن نفسیاتی، اخلاقی اور روحانی بیماریوں میں مبتلا ہیں۔ جس کسی نے یہ کہا تھا کہ "مذاہب میں بہترین مذہب اسلام ہے مگر قوموں میں سب سے پست اخلاق کی حامل قوم مسلمان ہے" اس نے کچھ بہت غلط بات نہیں کہی تھی، لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جس قندیل کے حامل ایسے لوگ ہوں اور اس کے باوجود لوگ اس پر پروانہ وار ٹوٹ پڑتے ہوں اگر اس کے حامل حقیقۃً اسلام کے کمالات سے متصف ہوتے تو کس قدر تیزی سے اس کا نور اقصائے عالم میں پھیل جاتا ——— شاید خدائے تعالیٰ کو یہی منظور ہے کہ اسلام اپنی مقبولیت، اثر انگیزی اور سحر آفرینی کے لیے کسی قوم کی بلند اخلاقی کا رہین منت نہ رہے بلکہ وہ اپنے کمالات کا اعتراف اپنے ہی بل بوتے پر کرائے۔

ہم اگر اپنی بیماری تلاش کریں تو محسوس ہوگا کہ ممالک، جماعتیں، ادارے، ملی طبقات اور افراد سبھی کی بیماریاں کم وبیش یکساں ہیں، ہم اپنے مقصد کی سچی لگن، اس کے حصول کے لیے فنائیت، ایمان داری، خود اعتمادی، خلوص، مخالف کی رائے کا احترام، قوتِ صبر و برداشت اور تعلق مع اللہ کی نعمتوں سے محروم ہیں۔ بے مقصد کوشش، رسمی مشاغل، دل کا کھوٹ، اپنی بات کی پچ، دوسروں کی اندھی تقلید، خود غرضی اور خدا بیزاری ہماری زندگیوں میں عام ہے، ہم خود کو سنبھالنے کے لاکھ جتن کریں اور کتنی ہی تدبیریں سوچ لیں ان بیماریوں کو دور کیے بغیر ہم اپنی حالت سدھار نہیں سکتے، امام جلیل اور بطلِ حریت و صداقت امام احمد بن حنبلؒ نے ملّتِ اسلامیہ کی نبض پر انگلی رکھ کر بڑی نپی تلی ایک رائے دی تھی جس کی صداقت روز بروز عیاں سے عیاں تر ہو رہی ہے کہ

لن یصلح اٰخر ھذہ الامۃ الا ما صلح بہ اولھا۔ (اس امت کے پچھلے بھی صرف اسی چیز سے کامیاب ہو سکتے ہیں جس سے ان کے اگلے کامیاب ہو چکے ہیں۔) ؎

اپنی ملت کو قیاس اقوام مغرب پر نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

ہریجنوں کا قبولِ اسلام ہمارے ملک کی تاریخ کا ایک بہت خاص اور اہم واقعہ ہے جس پر طرح طرح سے اظہارِ خیال کیا جا رہا ہے ہم مسلمانوں کے لیے اس واقعے میں مسرت سے زیادہ عبرت کا پہلو ہے۔ کسی ادارے کے ملازمین بیک وقت اسے چھوڑ کر چلے جائیں، کسی تنظیم کے بہت سے رفقاء ایک دم سے اس سے الگ ہو جائیں، یا کسی مذہب کے پیرو اس مذہب کو خیرباد کہہ دیں تو یہ بات باقی ماندہ لوگوں کے لیے سخت تکلیف دہ اور قلبی اذیت کا باعث ہوتی ہے، مگر اس کا تجزیہ ہر شخص اپنی اپنی ذہنی پرواز، سلامتیِ طبع اور فکر کی بلندی یا پستی کے مطابق کرتا ہے۔

سطحی اور عامیانہ ذہن رکھنے والوں نے اس واقعہ کی وجہ سے دوسروں پر سازش کرنے اور ہریجنوں پر لالچ وغیرہ کے الزامات عائد کیے جس کو ہماری حکومت کی حقیقت بیں نگاہ نے تحقیقات کی روشنی میں بے بنیاد قرار دیا۔ کسی کسی طرف سے یہ آواز بھی آئی کہ اچھا ہوا یہ بوجھ ہمارے معاشرے سے ٹلا، مگر حقیقت شناس اور انصاف پسند ہندوؤں کی ایک بڑی تعداد نے اس واقعے کو حقیقت پسندی کی نظر سے دیکھا، انھوں نے بے جھجک تسلیم کیا کہ کوئی لالچ، کوئی دباؤ یا کوئی بیرونی عمل نہیں بلکہ اس کا واحد سبب ہندو معاشرے کا اپنا نقص ہے، اس کی حد سے بڑھی ہوئی اونچ نیچ، ادنیٰ ذاتوں پر اعلیٰ ذاتوں کے مظالم اور پھر صدیوں سے تسلسل کے ساتھ اس کا باقی رہنا اس حادثہ کا سبب بنا ہے۔ ایک انگریزی ہفتہ وار کا ایڈیٹر جس کے قلم نے ہمیشہ مسلمانوں پر زہر کے چھینٹے برسا کر لطف لیا ہے وہ بھی حق وانصاف کی بات کہے بغیر نہ رہ سکا اور اس نے اپنے ایک مضمون میں حسب عادت بہت سی قابلِ اعتراض اور اشتعال انگیز باتوں کے ساتھ یہ اعتراف کیا کہ اسلام کی اپنی خوبیاں اور گوناگوں کمالات ہی ہیں جو لوگوں کو ہمیشہ اپنی طرف کھینچتے رہتے ہیں، اس نے ایک انگریز سیاح کا یہ مقولہ نقل کیا ہے کہ اس کشش وقوت کا راز اسلامی جمہوریت ہے اور خاص طور پر ہندوستان میں جہاں قبول اسلام ہی وہ واحد ذریعہ ہے جس سے ذات پات کی لعنت سے نجات مل سکتی ہے۔"

بمبئی کے ایک انگریزی ہفتہ وار اخبار نے ایک مضمون ایم کے رتھنیش کے قلم سے ہریجنوں کے

اجتماعی قبول اسلام کے بارے میں شائع کیا ہے جس میں مضمون نگار نے اس واقعے کا بہت عمدہ اور صحیح تجزیہ کیا ہے، وہ لوگ اب نئے مذہب میں آکر کیا محسوس کرتے ہیں، انھوں نے مذہب تبدیل کر کے کیا پایا اور ان کا یہ اقدام کیسا رہا اس پر اس نے نہایت معتدل اور درست اظہار رائے کیا ہے' اس نے اس بات پر حیرت ظاہر کی ہے کہ ڈاکٹر امبیدکر نے اپنے ساتھیوں کو لے کر اسلام کے بجائے بدھ مت کیوں اختیار کیا۔؟ حالانکہ اس سے انھیں کوئی نتیجہ حاصل نہیں ہوا، صرف بدھ ہریجن ہو گئے' اور ان کے ساتھ اعلیٰ ذات والوں کا برتاؤ بدستور پہلا سا ہی رہا۔

شنکراچاریہ صاحبان نے اس واقعے سے بے چین ہو کر اعلیٰ ذات والے ہندوؤں کو جو مشورے دیے ہیں کہ وہ ہریجنوں کے ساتھ رواداری' نرمی اور مہربانی کا سلوک کریں اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے مضمون نگار نے بہت صحیح لکھا ہے کہ — " اب یہ کوشش بعد از وقت ہے' یہ لوگ اصطبل کے پھاٹک اس وقت بند کرنے چلے ہیں جبکہ گھوڑے وہاں سے باہر نکل چکے ہیں" وہ لکھتا ہے کہ " ہریجنوں نے اس وقت یہ فیصلہ کر کے درحقیقت نہایت دور اندیشی اور عقل و بصیرت کا ثبوت دیا ہے"

مضمون نگار نے مستقبل کے ایک اندیشے کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ — " ہو سکتا ہے" ایک پشت یا دو پشت تک لوگ انھیں نو مسلم ہریجن کہتے رہیں لیکن ایک ہی دو نسل کے بعد رفتہ رفتہ وہ دیگر مسلمانوں کے شانہ بشانہ اور مساویانہ مقام حاصل کرلیں گے" وہ دیکھتا ہے۔ " عرصہ ہوا کیرالا کے ایک ہریجن مصلح لیڈر نے ہریجنوں کو اسلام قبول کر لینے کا مشورہ دیا تھا مگر ہریجن اس وقت تعلیمی پسماندگی کا شکار تھے' وہ اس مشورے کی اہمیت نہ سمجھ سکے تھے مگر آج ان میں اپنا مستقبل خود اپنی مرضی کے مطابق تعمیر کرنے کی صلاحیت پیدا ہو چکی ہے اور ان کے درد کا درماں اب ان کے سامنے آچکا ہے۔

ان حالات میں ہم مسلمان خود اپنا بھی جائزہ لے لیں، کیا ہم اس قابل ہیں کہ کوئی ہمارے درمیان آکر خوشی محسوس کرے؟ کیا یہ لوگ جو اپنا مذہب چھوڑ چھوڑ کر اسلام میں آرہے ہیں، کیا ان کو ہمارے اخلاق کی خوبی، ہمارے کردار کی بلندی، ہماری شرافت و دیانت' ہماری انسان دوستی اور ہمارے اوصاف و کمالات نے اسلام کی طرف کھینچا ہے۔؟ کیا ہمیں دیکھ کر کوئی اسلام کی تصویر سمجھ سکتا ہے؟ افسوس کہ ایسا نہیں ہے، ہماری عادات و اطوار میں بہت کچھ اثرات اس گندے معاشرے کے شامل ہو گئے ہیں جس کو انھوں نے چھوڑ کر اسلام میں پناہ لی ہے، قرونِ اولیٰ کے مسلمان لا مِساس (چھوت چھات) سے بالکل ناآشنا تھے مگر آج ہندوستان کے مسلمان میں یہ چیز بھی اچھی خاصی آگئی ہے، خدا نہ کرے کہ ہمارے ان نئے بھائیوں کو ہمارا معاشرہ دیکھ کر مایوسی ہو۔　　　(باقی صلا ۲۴ پر)

خلافتِ ارض اور علما کی ذمہ داریاں

عصرِ جدید کا ایک اہم تجدیدی کام اور اس کی نوعیت

جناب مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی ناظم فرقانیہ اکیڈیمی بنگلور

(قسط دوم)

سائنس اور فلسفۂ جدید کا نیا آہنگ

تصوریت یا وحدۃ الشہود:

جیسا کہ عرض کیا جا چکا فلسفۂ جدیدہ کی بنیاد جدید سائنس کے مسلّمہ حقائق و نظریات رہے اور سائنسی نظریات میں ترمیم و اضافے کے ساتھ ساتھ جدید فلسفہ کے مسائل و مباحث بھی بدلتے رہتے ہیں۔ جدید سائنس نے چونکہ مادیت (Materialism) اور میکانیت (Mechanism) کے بے بنیاد نظریات کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا ہے[1] اس لیے اب

---

[1] تمام فلسفیانہ نظریات اصولی اعتبار سے چار مذاہب (اسکول آف تھاٹ) میں تقسیم کئے گئے ہیں۔ جو یہ ہیں۔ (۱) ثنویت یا دوئی (۲) تصوریت یا روحیت (۳) مادیت۔ اور (۴) ارتیابیت۔ ان میں سے اول الذکر دو براہ راست یا بالواسطہ مذہب کے مؤید و حامی ہیں، تیسرا معاند ہے اور چوتھا نہ دوست ہے اور نہ دشمن۔

تفصیل کے لیے دیکھیے "مذہب و عقلیات" از مولانا عبد الباری ندوی)

جدید سائنس اور فلسفۂ جدید کا آہنگ "تصوریت[۵]" یا ایک "ہمہ گیر کائناتی ذہن" قرار پاتا ہے۔ اس طرح آج یہ دونوں روحانیت کے اثبات میں مذہب کے مؤید اور اس کے حامی نظر آتے ہیں۔

---

۵ نظریۂ تصوریت کو سمجھنے کے لیے نظریہ ثنویت کو سمجھنا ضروری ہے اور ثنویت (Dualism) نام ہے اس چیز کا کہ کائنات میں دو بالکل مختلف اور متضاد چیزیں پائی جاتی ہیں یعنی جسم اور روح یا مادہ اور عقل و شعور۔ تمام مذاہب کی تعلیمات کا خلاصہ بھی یہی ہے۔ اور ارسطو کا بھی یہی نظریہ تھا۔ اس کے برعکس تصوریت (Idealism) کا نظریہ یہ ہے کہ اصل الاصول صرف ایک ہی چیز ہے اور وہ ہے روح یا عقل یا ذہن، باقی تمام عالم جسمانیات اسی کا پرتو ہیں اور مادیت کا مستقل وجود ایک قسم کا فریب ہے۔ دور قدیم میں فلاطون اسی کا داعی تھا جب کہ دور جدید میں اسپنوزا (Spinoza) لائبنیز (Leibnitz) برکلے (Berkeley)، شیلنگ (Schelling) ہیگل (Hegel) اور برگسان (Bergsan) وغیرہ سب اس کے ہمنوا اور مؤید ہیں۔ مذہب میں صوفیہ اور ارباب باطن سے ان قائلین تصوریت کے ڈانڈے اس قدر مل جاتے ہیں کہ صرف حال اور قال کا پردہ رہ جاتا ہے۔ (ماخوذ از مذہب وعقلیات، ص ۱۱)

واضح رہے کہ قرآنی عقائد و تعلیمات کے مطابق "وحدۃ الوجود" کے بے بنیاد نظریہ کی صحت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ہاں البتہ "وحدت الشہود" کا اثبات اس حیثیت سے ہوتا ہے کہ قرآن حکیم میں صفات الٰہی سے متعلق جتنے بھی دعوے کیے گئے ہیں ان کا ثبوت مشاہداتی طور پر اس عالم رنگ و بو میں موجود ہے جو سائنسی علوم کے تفصیلی مطالعے سے حاصل ہوتا ہے، جبکہ وہ قرآن حکیم کی ہدایات کے مطابق کیا جائے اور ان دونوں میں تطبیق دی جائے۔ لہٰذا اس موقع پر مجھے اسی نقطۂ نظر کا اثبات مقصود ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب نیوٹن نے قانون تجاذب کو دریافت کیا تو مادہ پرستوں کو نظام کائنات کی مادہ پرستانہ نقطہ نظر سے توجیہہ کرنے کے لیے بظاہر ایک قوی بنیاد مل گئی اور وہ یہ سمجھے کہ اس قانون کی دریافت کے باعث عالم طبیعی اور عالم حیاتیاتی کے سارے مسائل حل ہو جائیں گے۔ چنانچہ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی تحریر فرماتے ہیں:

"جب نیوٹن نے سترھویں صدی میں قانون تجاذب کا انکشاف کیا اور علم حرکت کی تدوین کی تو ان قوانین کا اطلاق نہ صرف روئے زمین پر پیش آنے والے واقعات پر کیا گیا بلکہ نظام شمسی کے سیاروں اور دوسرے مظاہر پر بھی اس کو وسعت دی گئی۔ فرانس کے مشہور ریاضی داں لاپلاس نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اس کائنات کی میکانکس ایک ہی ہو سکتی ہے اور اس میکانکس کو نیوٹن نے دریافت کر لیا ہے۔ اس کا مطلب یہ لیا گیا کہ اب اس کے بعد طبیعی سائنس میں کسی کے لیے کچھ کرنا باقی نہیں رہا۔ ۱۹ ویں صدی میں اس میکانکس کی جڑیں اس قدر مضبوط ہو گئیں کہ نہ صرف طبیعی سائنس بلکہ حیاتیاتی علوم میں بھی اس کا اطلاق کیا جانے لگا اور انسانی اعضاء بلکہ دماغ کے افعال کی توجیہہ بھی میکانکی اصول پر ہونے لگی اور یہ سمجھا جانے لگا کہ جس سائنس کی بنیاد اس میکانکی اصول پر نہ ہو وہ باضابطہ سائنس ہی نہیں ہو سکتی"[1]

ایک طرف تو یہ کوشش ہو رہی تھی اور دوسری طرف چند دیگر سائنس دانوں ہی کے تجربات و تحقیقات کی بدولت ایسے نتائج برآمد ہوئے کہ مذکورہ بالا مادہ پرستانہ نظریات کا قلع قمع ہو گیا اور یہ ذہنیت ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی، چنانچہ ڈاکٹر موصوف تحریر فرماتے ہیں:

"علمی دنیا کا یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ جب نیوٹن کے نظریوں پر مبنی طبیعیات

---

[1] مقدمہ مذہب اور سائنس، ص ۳۶، مجلس تحقیقات و نشریاتِ اسلام، ۱۹۷۱ء

انیسویں صدی میں اپنے عروج پر پہنچ رہی تھی، عین اسی زمانے میں پے در پے چند ایسے تجربے اور مشاہدے ہوئے کہ خود اس علم کی بنیادیں ہل گئیں اور علم طبیعیات میں ایک ہمہ گیر انقلاب رونما ہوا۔ مادہ و توانائی، ذرہ اور موج، جوہر اور عنصر، زمان و مکان اور علت و معلول جیسے بنیادی تصور ہی سرے سے بدل گئے اور خود قوانین قدرت کا بھی ایک نیا مفہوم لیا جانے لگا۔ ان تغیرات نے نیوٹن اور میکسول کی طبیعیات کی بجائے اس جدید طبیعیات کی تشکیل کی جس کی بنیاد کوانٹم اور اضافیت کے نظریوں پر رکھی گئی ہے"۔[1]

انیسویں صدی کی طبیعیات میں مادہ اور توانائی ایک دوسرے کے متضاد تصور کیے جاتے تھے۔ جدید طبیعیات میں مادہ اور توانائی کا یہ اختلاف ختم ہو گیا اور تجربوں سے ثابت ہو گیا کہ دونوں ایک دوسرے کی مختلف شکلیں ہیں یعنی مادے کو توانائی میں اور توانائی کو مادے میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔

بیسویں صدی کے آغاز یعنی سنہ ۱۹۰۰ء میں پلانک (Planck) نے کوانٹم (Quantum) کا انکشاف کیا اور بتایا کہ توانائی اور مادی نظام کی حالتوں میں تبدیلی مسلسل نہیں بلکہ ایک خاص قلیل ترین مقدار یعنی کوانٹم کے اضعاف (Multiples) کے متناسب ہوتی ہے۔ اس انکشاف کے بعد قدیم ترین زمانے سے طبیعی کائنات میں تغیر و تبدل کے مسلسل اور تدریجی ہونے کا تصور چلا آرہا تھا، وہ ختم ہو گیا اور اس کی وجہ سے نیوٹن کی میکانکس میں ایک غیر معمولی انقلاب رونما ہوا۔[2]

آئن اسٹائن کے نظریۂ اضافیت (Relativity) نے زمان و مکان کے تمام قدیم تصورات کو بدل کر رکھ دیا اور علت و معلول سے متعلق جبریت

---

[1] مقدمہ مذہب اور سائنس، ص ۳۶-۳۷۔ [2] ایضاً ص ۳۷-۳۸۔

کا نظریہ بھی باطل ہو گیا، چنانچہ خود سائنس دانوں کو ہتھیار ڈالتے ہوئے سائنس کے حدود نئے سرے سے متعین کرنے پڑے۔

"سائنس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ مظاہر فطرت کی اصلی اور آخری ماہیت اور حقیقت معلوم کرے بلکہ سائنس کا کام صرف یہ ہے کہ ان اشیاء اور مظاہر میں باہمی ربط و تعلق کا پتہ چلائے۔ ڈیراک نے مثال کے طور پر کہا کہ سائنس میں یہ سوال کرنا بے معنی ہے کہ برق کی حقیقت یا ماہیت کیا ہے بلکہ صحیح سوال یہ ہوگا کہ قوت برق کا عمل کیا ہے۔" [1]

طبیعی علوم کی انہی ترقیوں کی بدولت مادیت و دہریت اور جبر و تعین کا دور اب ختم ہو چکا ہے اور تمام جدید فلاسفہ مثلاً: ہائی زن برگ، سر جیمز جینز، سر آرتھر ایڈنگٹن اور وہائٹ ہیڈ وغیرہ کا اس بنیادی نقطۂ نظر پر تقریباً اتفاق ہو چکا ہے کہ ہماری اس کائنات میں مادیت کے بجائے بنیادی طور پر "تصوریت" یا "ذہنیت" پائی جاتی ہے اور ایک "ہمہ گیر آفاقی ذہن" (Universal mind) کا اثبات ہوتا ہے۔ [2]

فلسفۂ تصوریت کی وہ صدا جو مشہور فلسفی برکلے (۱۶۸۵-۱۷۵۳ء) نے روحانیت کے اثبات میں اب سے کوئی ڈھائی سو سال پہلے بلند کی تھی آج جدید سائنس اس کی تائید کر رہی ہے اور تمام جدید فلاسفہ اس کو چار و ناچار ماننے پر مجبور نظر آ رہے ہیں۔ وحدتِ کائنات یا کائنات کے ایک یونٹ ہونے کا یہی وہ آفاقی تصور ہے جو توحید باری تعالیٰ اور ایک واجب الوجود ہستی کے اثبات کی طرف لے جاتا ہے۔ اور اسی کا نام تصوف کی اصطلاح میں "وحدت الشہود" ہے جو کم از کم سائنٹیفک نقطۂ نظر سے ایک

---

[1] مقدمہ مذہب و سائنس ص ۲۴ [2] تفصیل کے لیے دیکھیے مولانا عبدالباری ندوی کی کتاب "مذہب اور سائنس"

وجدانی اور مشاہداتی چیز ہے۔ یعنی جو شخص مذہبی نقطۂ نظر سے ایک ذات والاصفات اور فوق الطبیعی ہستی کے وجود کا قائل ہو اس کے لیے مظاہر کائنات اور ان کے تفصیلی و گہرے علم و مطالعے سے اس ذات برتر کے وجود اور اس کی صفات عالیہ و صفات کمالیہ کا نظارہ بالکل عین الیقین اور حق الیقین کے درجے میں ہو جاتا ہے۔ لہٰذا وحدت الشہود یا توحید شہودی کو کما حقہٗ، سائنٹفک نقطۂ نظر سے سمجھنے کے لیے جدید سائنس کا مطالعہ ضروری ہے اور یہ حاصل ہے قرآن اور سائنس کے مطالعے کا جو کہ مقصد المقاصد ہے۔

کائنات میں صفاتِ الٰہی کے جلوے:

اصل میں مظاہر فطرت کے گہرے مطالعے و تجزیے سے مادہ اور روح کے درمیان فاصلے کم سے کم اور ان کے درمیان حائل شدہ پردے ہٹتے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ تصور میں ایک ہی چیز دکھائی دینے لگتی ہے۔ اور وہ ہے ایک عظیم اور پرجلال ہستی کی کارفرمائی اور اس کی ربوبیت و الوہیت کے آفاقی جلوے جو ایک ننھے سے ایٹم سے لے کر ایک بڑے سے بڑے جِرم فلکی تک ہر چیز میں جاری و ساری نظر آتے ہیں۔ اب آپ اس کا نام "وحدت الشہود" رکھ لیجیے یا مظاہر کائنات میں ربوبیت و الوہیت کا آفاقی اور ہمہ گیر مشاہدہ، دونوں کا ماحصل ایک ہی رہے گا۔ قرآن حکیم نے جگہ جگہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت و الوہیت اور اس کی دیگر جن صفات کے اثبات کی خاطر مظاہر فطرت اور ان کے نظاموں کا مطالعہ کرنے کی جو دعوت دی ہے اس کا اصل مقصد یہی ہے۔ وہ پورے جزم اور یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ اس پوری کائنات میں ایک ہی رب اور ایک ہی الٰہ ہے اور ہر طرف اسی کی کارفرمائیاں اور جلوے بکھرے ہوئے ہیں۔ مثلاً:

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ وہی ہے جو تمہاری رحم (مادر) میں صورت گری جس طرح چاہتا ہے کرتا ہے اس کے سوا کوئی دوسرا اللہ (زبردست اور حیرتناک افعال والا) موجود نہیں ہے۔ وہی (ہر چیز پر)

غالب اور حکمت والا ہے۔ (آل عمران: ۶)

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝ اور اس نے ہر چیز کو پیدا کیا اور وہ ہر چیز سے خوب واقف ہے۔ یہی ہے اللہ تمہارا رب جس کے سوا کوئی دوسرا الٰہ موجود نہیں ہے۔ ہر چیز کا وہی پیدا کرنے والا ہے پس تم اسی کی عبادت کرو اور ہر چیز اسی کے حوالے ہے۔ (انعام: ۱۰۱-۱۰۲)

اس قسم کی بہت سی آیتیں ہیں جہاں پر کائنات کے مختلف مظاہر اور ان کے نظاموں کا تذکرہ کرنے کے بعد خصوصیت کے ساتھ ربوبیت و الوہیت کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اور سورۂ انعام کی جو آیتیں اوپر نقل کی گئی ہیں ان سے قبل، عالم سماوی اور عالم ارضی سے تعلق رکھنے والی مختلف چیزوں مثلاً چاند، سورج، ستارے، رات، دن، بر و بحر، اور خصوصیت کے ساتھ نباتات اور ان کے چند خصوصی مظاہر کا ایک جامع تذکرہ آگیا ہے۔ پھر اس کے بعد اوپر کی آیات مذکور ہیں۔ اس سیاق وسباق میں ربوبیت و الوہیت کے تذکرہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام نظاموں کے بیان کرنے سے اصل مقصود نوع انسانی کے ذہن و دماغ میں ربوبیت و الوہیت کی حقیقت کو اتار دینا ہے۔

چنانچہ لغوی اعتبار سے "الٰہ" کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ یہ اَلِہَ یَاْلَہُ (باب سمع) سے مشتق ہے یعنی وہ ہستی جس کی حقیقت و معرفت میں عقل انسانی حیران و سرگرداں ہو جائے[1]

امام راغب تحریر فرماتے ہیں:

"اور یہ کہا گیا ہے کہ یہ لفظ اَلِہَ سے مشتق ہے۔ یعنی حیران ہونے کے معنی میں۔ اور یہ وجہ اشتقاق امیر المؤمنین (حضرت علیؓ) کے اس قول کی بنا پر ہے کہ "اس ذات برتر کی

---

[1] ملاحظہ ہو سیرت النبی، از علامہ سید سلیمان ندوی، ۴/ ۵۰۵، اعظم گڈھ۔

صفات کے بیان سے تمام بہترین صفات اور تمام زبانوں کے الفاظ بھی عاجز اور ناکافی ہیں"۔ اور یہ اسی بنا پہ ہے کہ بندہ جب باری تعالیٰ کی صفات میں غور کرتا ہے تو وہ حیران و سرگرداں ہوتا ہے۔ اسی بنا پر مروی ہے "تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللّٰهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللّٰهِ"۔ یعنی اللہ کی کرشمہ سازیوں (اس کی صفات کمالیہ) میں غور کرو اور اللہ کی ذات میں غور مت کرو۔[1]

اس لحاظ سے "لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ" کے معنی یہ ہوئے کہ اس پوری کائنات اور کل عالم رنگ و بو میں ایک ہی ایسی ہستی پائی جاتی ہے جس کے افعال حد درجہ نرالے اور حیرتناک ہیں اور جن کی اصل حقیقت و ماہیت کے سمجھنے سے عہد قدیم ہی کے نہیں بلکہ عہد جدید کے تمام انسان ـــــ اپنی ہمہ جہتی تمام علمی ترقیوں کے باوجود ـــــ عاجز و درماندہ ہیں، جیساکہ تفصیلات پہلے باب میں گذر چکیں۔ آپ مظاہر عالم کا طبیعی (Physical) کیمیادی (Chemical)، عضویاتی (Morphological) فعلیاتی (Physiological) تشریحی (Anatomical)، طبی (Medical) اور نفسیاتی (Psychological) کسی بھی حیثیت سے جائزہ لیجیے آپ کو یہ ایک اٹوٹ کلیہ نظر آئے گا۔ گویا کہ ہر حیثیت سے یہ اس عالم آب وگل کی ایک مسلمہ اور ناقابل تردید حقیقت ہے جس میں دو رائیں نہیں ہیں۔

اس طرح تمام صفات الٰہیہ کا جب اس قدر تفصیلی طور پر مطالعہ کیا جائے تو مجموعی اعتبار سے ان صفات کمالیہ کا ایک واضح تصور مجسم شکل میں ہماری آنکھوں کے سامنے آجائے گا، پھر ہماری نظر جس چیز پر بھی پڑے گی اس کی ظاہریت کے خول کو توڑتے ہوئے ان صفات عالیہ پر مرکوز ہو جائیں گی گویا کہ ہم ان ظاہری مظاہر کو نہیں بلکہ

---

[1] المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۱، طبع بیروت۔

ان مظاہر میں پیوستہ کمالات الٰہی کے جمال نیرانی کو دیکھ رہے ہیں اور اس کے آفاقی جلووں کا مشاہدہ کر رہے ہیں۔

اس مطالعے و مشاہدے سے جو ایمان حاصل ہوتا ہے وہ محض علمی اور نظریاتی نہیں رہتا بلکہ وہ مشاہداتی ہونے کی بنیاد پر وجدانی اور جذباتی بن جاتا ہے۔ گویا کہ بندہ عین الیقین اور حق الیقین کی منزل تک پہنچ چکتا ہے۔ یہ بندے کی منزل مقصود اور اس کی معراج ہے۔ جس کے حصول کے بعد اس کو کارزار حیات میں بھٹکنے یا مظاہر فطرت کی بھول بھلیوں میں بھٹکنے کا موقع ہی باقی نہیں رہتا۔ بلکہ وہ زندگی کی ہر منزل اور تمام نشیب و فراز میں برہان الٰہی کی روشنی میں چلتا ہے اور "نور الٰہی" اس پر سایہ فگن رہتا ہے، بشرطیکہ یہ مطالعہ و مشاہدہ صحیح اور خدا پرستانہ نقطۂ نظر سے اور قرآن حکیم کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق کیا جائے۔ ورنہ دنیا میں کتنے ایسے سائنس داں اور ماہرین علوم طبیعی موجود ہیں جو ان علوم میں ماہر ہونے کے باوجود بالکل کورے اور اندھے بہرے بنے ہوئے ہیں۔

وحدت الوجود یا وحدت الشہود

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی چند صفات عالیہ کا بیان اس طرح کیا گیا ہے:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ج وہی سب سے پہلے، سب سے آخر، سب سے ظاہر، اور سب سے چھپا ہوا ہے۔ (حدید: ۳)

اس کی تشریح میں علامہ ابن قیم رح فرماتے ہیں: "دنیا کی ہر چیز کا ایک اول، ایک آخر، ایک ظاہر اور ایک باطن ہوتا ہے، یہاں تک کہ ایک لحظے اور ایک نفس کا بھی مگر اللہ تعالیٰ کی اولیت اس کی قدامت ہے، اس کی آخریت اس کا دوام اور بقا ہے، اس کا ظاہر ہونا اس کی عظمت و برتری ہے اور اس کا پوشیدہ ہونا اس کا قرب اور ہر چیز کا احاطہ ہے۔" [۵۱]

---

[۵۱] طریق الہجرتین و باب السعادتین، ص ۳۸ - ۳۹، مطبوعہ قطر،

ظاہر اور باطن کا ایک دوسرا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے حیرت انگیز صفات و کمالات کے باعث ہر چیز میں ظاہری و باطنی اعتبار سے نمایاں نظر آتا ہے یعنی کسی بھی چیز کے ظاہر و باطن میں اسی کے کمالات کی جھلکیاں نظر آتی ہیں، خواہ ایک بڑے سے بڑا نظام شمسی ہو یا ایک ننھا سا جوہر یا ایٹم حتیٰ کہ ظاہری آنکھوں کو نظر نہ آنے والے ایٹم کا اگر سینہ بھی چیرا جائے تو اس میں بھی اسی کے خالق کے کمالات کی ایک پوری دنیا نظر آتی ہے جس کا کلی احاطہ کرنے سے انسانی علم و دانش عاجز و بے بس دکھائی دیتے ہیں۔

ایک دوسرے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو نظر آئے گا کہ وہ ایک حیثیت سے بالکل ظاہر ہے گویا کہ ہماری آنکھوں کے سامنے ہے۔ اور دوسری حیثیت سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ حد درجہ پوشیدہ اور مخفی ہے۔ گویا کہ کسی آنکھ کو نظر ہی نہیں آتا۔

بہر حال آپ صحیفۂ فطرت میں جدھر بھی نظر ڈالیے آپ کو اس کے خالق و صانع ہی کی صفات کمالیہ کے نقوش دکھائی دیں گے اور اس کی ربوبیت والوہیت تمام مظاہر پر محیط نظر آئے گی۔ گویا کہ اوراقِ فطرت کی حیثیت محض کٹھ پتلیوں جیسی ہے اور ان کے پس پردہ شاہدِ حقیقی جلوہ افروز ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ خالق کا ظہور نمایاں اور مخلوقات کا ظہور غیر نمایاں اور دھندلا سا ہے۔ گویا کہ یہ سب کسی ڈرامے کے عارضی اور غیر مستقل کرداروں کی طرح پردۂ سیمیں پر تھوڑی دیر کے لیے نظر آتے ہیں اور پھر غائب ہو جاتے ہیں۔

مگر اس بحث سے مادہ یا جسمانیات کا انکار لازم نہیں آتا، جیسا کہ فلسفۂ تصوریت کے قائلین نیز اہل باطن وغیرہ نے اپنی انتہا پسندی میں اختیار کیا ہے۔ اسی طرح اس موقعہ پر وحدت الوجود کے قائلین کی بھی کسی درجے میں تائید نہیں نکلتی۔ کیونکہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ غالی "وجودیوں" کا دعویٰ ہے اور عقیدہ ہے کہ اس پورے عالم رنگ و بو میں صرف ایک ہی وجود ہے۔ حجر و شجر، آب و خاک،

مرغ و ماہی اور جن و بشر وغیرہ تمام مظاہر اسی وجود واحد کے مختلف روپ ہیں۔ اور مومن و مشرک، نیک و بد، عادل و جابر اور اچھے اور برے سب اس میں برابر ہیں اور اپنے ان مہمل عقائد کی تائید میں قرآن اور حدیث سے (عجیب اور اوچھے انداز میں) تاویل کرتے ہیں۔[1]

نیز ان کا دعویٰ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو ہر وقت کھلے بندوں اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اس سے انبیاء ہی کی طرح فیض رسانی پاتے ہیں اور ان میں سے بعض تو مرتبے میں اپنے آپ کو انبیاء سے بھی افضل سمجھتے ہیں اسی طرح ان میں سے بعضوں کا ادعا ہے کہ وہ ولایت و معرفت کے مقامات طے کر لینے کے بعد شرعی قیود اور پابندیوں سے بھی آزاد ہو چکے ہیں[2]

رویت باری کے سلسلے میں کتاب الٰہی میں صاف مذکور ہے کہ (اس عالم ناسوت میں) کسی بھی طرح باری تعالیٰ کا مشاہدہ حاسۂ بصر کے ذریعہ ممکن نہیں ہو سکتا۔ اور اس پر تمام علمائے اہل سنت کا اتفاق ہے[3]

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ زوَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ج وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ○۔ نگاہیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ سب نگاہوں کا احاطہ کر لیتا ہے۔ وہ بڑا ہی باریک بین اور باخبر ہے۔ (انعام: ۱۰۴)

مگر "وجودی" حضرات کہتے ہیں چونکہ وجود واحد ہے، جس کے مظاہر مختلف ہیں اس لیے یہاں بھی رویت ثابت ہوتی ہے اور رائی و مرئی (دیکھنے والا اور دیکھا جانے والا) دونوں ایک ہی ہیں۔ یعنی رب عین بندہ ہے اور بندہ عین رب۔ اللہ خود اپنے آپ کو اپنے بندوں

---

[1] تفسیر المنار، ۹/۱۳۲، دار المعرفہ، بیروت۔

[2] ایضاً　۹/۱۳۱—۱۳۲۔

[3] ایضاً　۹/۱۴۹۔

اور دیگر مخلوقات کی شکل میں دکھاتا ہے۔ یہ اُن لوگوں کا تناقض وہذیان ہے جو بدیہی طور پر باطل ہے [1]

اس سلسلے میں علامہ رشید رضا نے "فتوحات مکیہ" سے ابن عربی کی ایک طویل عبارت بھی نقل کی ہے جس میں بڑا تعارض وتضاد پایا جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا موصوف ایک ہی سانس میں تائید بھی کر رہے ہیں اور تردید بھی۔ اس کا تھوڑا سا حصہ ملاحظہ فرمائیے:

وان نحن لم نزل فیما نری الا انفسنا فیہ وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلی کل حال ما رأیناہ وقد نتوسع فنقول قد رأیناہ وتصدق کما انہ لو قلنا رأینا الانسان صدقنا فی ان نقول رأینا من مضی من الناس ومن بقی ومن فی زماننا من کونہم انسانا لا من حیث شخصیۃ کل انسان، ولما کان العلم اجمعہ والاحادہ علی صورۃ حق ورأینا الحق فقد رأینا وصدقنا:

ہم ہمیشہ اپنے آپ کو، اپنی صورتوں کو اور اپنی قدرو منزلت کو اس میں برابر دیکھتے رہتے ہیں۔ پس (اس طرح) ہم کسی بھی حال میں اس کو دیکھ نہیں سکتے۔ اور تھوڑی سی وسعت کے ساتھ ہم کہیں گے کہ ہم اس کو دیکھ چکے ہیں اور ہم سچ کہتے ہیں۔ جس طرح کہ اگر ہم یوں کہیں کہ ہم نے انسان کو دیکھا تو ہم نے اس بارے میں سچ کہا کہ ہم نے دیکھا اس شخص کو جو گذر گیا اور اس کو بھی جو باقی ہے اور جو ہمارے زمانے میں ہے، اپنے انسان ہونے کی حیثیت سے نہ کہ ہر انسان کی شخصیت ہونے کے لحاظ سے اور چونکہ تمام عالم اور اس کے پرزے حق (تعالیٰ) کی صورتیں ہیں اور ہم نے حق کو دیکھ لیا ہے تو ہم نے ضرور دیکھ لیا ہے اور ہم سچ کہتے ہیں [2]

---

[1] تفسیر المنار، ۹/۱۶۷

[2] فتوحات مکیہ، باب ۱۰۴، بحوالہ تفسیر المنار، ۹/۱۶۸

یہ عجیب وغریب اور مغالطہ انگیز کلام نظر آتا ہے۔ اصل میں یہ "ہمہ اوست" کے فلسفیانہ عقیدے کی ترجمانی ہے، چنانچہ اس سے مطابقت پیدا کرنے کی غرض سے "لا الٰہ الا اللہ" کو "لا موجود الا اللہ" قرار دے دیا گیا[۱] جو کتاب وسنت اور عربی لغت وادب سب کے خلاف اور من مانی تاویل ہے۔ شیعہ حضرات بھی قرآنی نصوص کی اسی طرح اوچھی اور بے سروپا تاویل کرتے ہیں۔ آخر ہم انھیں کس بنیاد پر گمراہ قرار دیں؟ اصول تو سب کے لیے ایک ہونا چاہیے۔

حقیقت یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کا عقیدہ فلسفے کی راہ سے آیا ہے۔ اور محققین کی نظر میں یہ ایک کشفی[۲] و اشراقی[۳] چیز ہے، جو کتاب وسنت سے ماخوذ ہونے کے بجائے محض ذاتی مشاہدات اور کشف وغیرہ پر مبنی ہے جو شرعاً قابل حجت نہیں ہو سکتا بلکہ صراحتاً کتاب وسنت کے مغائر ہے، چنانچہ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی اس بارے میں بڑی وضاحت کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں:

---

۱ ملاحظہ ہو کتاب "وحدت الوجود" از بحر العلوم عبد العلی انصاری، ص ۵۶، دہلی، ۱۹۱۰ء

۲ "لغۃً کشف کے معنی کھولنے یا کسی حقیقت کو واضح کرنے کے ہیں۔ فلسفہ وتصوف کی اصطلاح میں اس سے مراد سکر ومستی کے ایسے لمحے ہیں جب کسی شخص کی محدود "انا" پھیل کر غیر محدود "انا" سے اپنا رشتہ استوار کر لیتی ہے اور عجیب وغریب حقائق وکیفیات سے دوچار ہوتی ہے" (عقلیات ابن تیمیہ، از مولانا محمد حنیف ندوی، ص ۳۴۲، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور)

۳ "اس تحریک کا بنیادی اصول یہ ہے کہ حق اور یقین کی دریافت کے لیے حواس، عقل، علم، قیاس، استقرار، برہان واستدلال قطعاً مفید نہیں حصول صداقت کے لیے مشاہدہ شرط ہے اور یہ مشاہدہ صرف نور باطن اور اندرونی حاسہ کو بیدار کرنے سے ممکن ہے (باقی ص۶۰۱ پر)

"مسئلۂ وحدت الوجود میں شیخ اکبر (ابن عربی) اور شیخ مجدد (حضرت مجدد الف ثانی) کا جو اختلاف ہے، وہ سب کو معلوم ہے اور دونوں بزرگوں کی تحقیق ذاتی علم اور کشف پر مبنی ہے۔"[۱]

پھر آگے تحریر فرماتے ہیں: "درحقیقت جیسا کہ حضرت مجدد نے لکھا ہے: انسان کی قوت عقلی ہو یا قوت روحانی، کوئی قوت اس کے حواس اور خارجی مؤثرات کے اثر سے بالکلیہ آزاد نہیں۔ اس کے ماحول، اس کے افکار و عقائد اور ان مقدمات کا جو اس کے یا اس کی جماعت اور قوم کے نزدیک مسلّم ہیں، اس کی تحقیقات اور مشاہدات پر ضرور اثر پڑتا ہے یہی وجہ ہے کہ اشراقیوں کو اپنے کشف و مشاہدے میں بہت سے یونانی اور مصری اوہام و خیالات کی تائید نظر آتی تھی اور مسلمان اشراقیوں کو فلسفۂ یونان کے بہت سے مفروضات حقیقت بن کر نظر آئے تھے۔ وہ "عقول"[۲] کا مشاہدہ کرتے تھے اور عقل اول سے

(حاشیہ بقیہ ص۱) جو ماورائے طبیعیات کا اس طرح ادراک کرتا ہے جس طرح یہ ظاہری آنکھیں ظاہری چیزوں کا ادراک کرتی ہیں۔ اور یہ حاسہ اسی وقت بیدار ہو سکتا ہے جب مادیت کو بالکل فنا اور حواس ظاہری کو مردہ کر دیا جائے۔ حقائق کی تحصیل (اس طرح) نفس کشی اور مراقبہ و تفکر سے پیدا ہوتی ہے۔" (ملخص از مذہب و تمدن، از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ص ۲۵، لکھنؤ ۱۹۸۰ء)

۱۔ مذہب و تمدن، ص ۳۳، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ، ۱۹۸۰ء

۲۔ عقول عشرہ جو یونانی فلسفے میں واجب الوجود ہستی ہی کی طرح قدیم اور مستقل بالذات ہستیاں تسلیم کی جاتی ہیں، جنھوں نے افلاک تسعہ کو جنم دیا۔ گویا کہ یہ ۱۹ "معززین" ہیں جو "کارکنانِ قضاء و قدر" کہلاتے ہیں۔

بعض اوقات ان کا مکالمہ اور مصافحہ ہوتا تھا۔[1]

کشف ومشاہدہ اگرچہ شرعاً ناجائز یا ممنوع نہیں ہے بشرطیکہ وہ کتاب وسنت کے مغائر نہ ہو اور شرعی حدود کے اندر اور نصوص دین کی تشریح وتعبیر میں ضمنی حیثیت رکھتا ہو، مگر چونکہ بعض صوفیہ نے غلو اور تجاوز سے کام لیتے ہوئے اس کو اولیت دے دی اور قرآن وحدیث کو ثانوی درجہ دیتے ہوئے ان کے نصوص میں طرح طرح کی تاویلیں شروع کر دیں تو علامہ ابن تیمیہ رح نے ان پر تنقید کرتے ہوئے بہت صحیح اصول بیان فرمایا ہے۔

محدث[2] کو اگرچہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام وتحدیث کی نعمتوں سے نوازا جاتا ہے تاہم اس کے لیے ضروری ہے کہ ان چیزوں کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھ کر دیکھ لے اس لیے کہ صوفی کبھی مقام عصمت پر فائز نہیں ہوتا جیساکہ ابوالحسن شاذلی نے تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب وسنت کی عصمت کا ذمہ تو لیا ہے، کشوف والہامات کی عصمت کا نہیں۔[3]

انہی تمام وجوہات کی بنا پر امام ابن تیمیہ ابن عربی پر شدید جرح وتنقید کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ یہ فلسفہ زدہ لوگ اپنے اولیاء اللہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ بلا واسطہ اللہ تعالیٰ سے فیض یاب ہوتے ہیں اور اس بنا پر وہ اپنے آپ کو نبی سے بھی افضل

---

[1] مذہب وتمدن، ص ۳۵۔ [2] محدث وہ غیر نبی ہوتا ہے جس کے دل میں عالم بالا سے براہ راست کوئی بات ڈالی جائے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رح تحریر فرماتے ہیں: "محدث عالم ملکوت کے بعض علمی خزانوں تک رسائی حاصل کر لیتا ہے اور وہاں سے وہ علوم حاصل کرتا ہے جو حق تعالیٰ اس کو فراہم کرتا ہے، تاکہ وہ نبی صلعم کی شریعت بنے اور بنی آدم کی اصلاح کا باعث ہو —— یہ بات شاہ صاحب نے خاص کر حضرت عمر رضہ کے بارے میں تحریر فرمائی ہے، جن کے الہامات وحی کے موافق ہوا کرتے تھے۔ (ملاحظہ ہو، حجۃ اللہ البالغۃ، ۲/۹۳، رشیدیہ دہلی) [3] عقلیات ابن تیمیہ، از مولانا محمد حنیف صاحب ندوی، ص ۳۵۰، لاہور۔

تصور کرتے ہیں [1]

اسی طرح موصوف اس سلسلے کے ایک دوسرے سرگردہ اور کٹر "وجودی" "تلمسانی کے بارے میں تحریر کرتے ہیں : "جب ان کے سامنے "فصوص" پڑھی گئی تو ان سے کہا گیا کہ تمہاری یہ کتاب تو قرآن کے مخالف ہے۔ تو انھوں نے کہا کہ قرآن تو پورے کا پورا شرک ہے اور توحید تو ہمارے کلام میں پائی جاتی ہے۔ پھر اُن سے کہا گیا کہ جب وجود واحد ہے تو پھر بیوی حلال اور بہن حرام کیوں ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہمارے نزدیک تو سب حلال ہے لیکن ان مجوبوں نے کہا کہ حرام ہے تو ہم نے کہا کہ ہاں تم پر حرام ہے۔" [2]

قرآن حکیم منصوص اور محکم طور پر بیان کرتا ہے کہ اس عالم ناسوت میں کسی بشر کے لیے ذات باری تعالیٰ کا مشاہدہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ خود "حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اللہ سے یہ درخواست کی کہ رَبِّ أَرِنِي" "اے میرے پروردگار مجھے اپنی زیارت کروا دیجیے"، تو جواب میں ارشاد ہوا کہ "لَن تَرَانِي" "آپ ہرگز مجھے نہیں دیکھ سکتے"، ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جب یہ جواب ملتا ہے تو پھر اور کسی جن و بشر کی کیا مجال ہے۔" [3]

مگر اس کے باوجود جب حضرت موسیٰؑ نے رویت پر اصرار کیا اور باری تعالیٰ نے ایک پہاڑ پر اپنی تجلّی ظاہر فرمائی تو نتیجہ یہ ہوا کہ پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا اور موسیٰ علیہ السلام اپنے رب کو دیکھ نہ سکے اور محض ظہور تجلّی ہی کے باعث بے ہوش ہو گئے۔

فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ج پس جب اس کے

---

[1] الفرقان بین اولیاء الرحمٰن و اولیاء الشیطان، ص ۱۳۳، دارالافتاء، ریاض۔

[2] ایضاً ص ۱۲۲۔

[3] تفسیر معارف القرآن، از مفتی محمد شفیع، ۳/ ۱۱۴ھ دیوبند۔

رب نے پہاڑ پر اپنی تجلی فرمائی تو اس کے پرخچے اڑ گئے اور موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ (اعراف ۱۴۳)

اس بنا پر "شہود یوں" کا نظریہ اور عقیدہ یہ ہے کہ اس عالم ناسوت میں رویت باری تو کسی بھی طرح ممکن نہیں ہے۔ ہاں البتہ "رب اپنے بندۂ مومن کے لیے دنیا میں (اس کی رہنمائی کے لیے) غیر کامل (ایک ہلکے درجے کی) تجلی (ذاتی نہیں بلکہ صفاتی) فرماتا ہے اور آخرت میں کامل تجلی فرمائے گا۔ پس اس تجلی کے باعث بندہ اپنے رب کے ماسوٰی خود کو اور ہر چیز کو فانی سمجھتا ہے۔ (گویا کہ) اس ذات واحد کے سوا کسی دوسرے (کے جمال نیرانی) کا مشاہدہ ہی نہیں کر رہا ہے اور وہ اس کو محض اپنی آنکھ سے نہیں بلکہ اپنی پوری روح مدرکہ کے ذریعہ دیکھ رہا ہے"۔ [۱]

چنانچہ علامہ ابن قیم رح "مدارج السالکین" میں تحریر فرماتے ہیں:

"ان کے نزدیک نور کشف ہی شہود کا مبدأ ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ (صفات عالیہ) کے معانی کی تجلیات ہیں جو قلب پر ظاہر ہوتی ہیں اور اس کی تاریکی کو روشنی سے منور کر دیتی ہیں اور اس طرح کشف کا حجاب دور ہو جاتا ہے، جب تمہارا یہ حال ہو جائے تو پھر تم کسی غیر کی جانب توجہ نہ کر سکو گے اور تمہارے قدم ڈگمگا نہیں سکیں گے ...... اس کے نور ذات کی کوئی شے متحمل نہیں ہو سکتی [۲] اگر اللہ تعالیٰ اپنے (اور مخلوق کے درمیان) حجاب کو دور کر دے تو پھر پورا عالم تہہ و بالا ہو جائے جس طرح کہ پہاڑ اس کی تجلی کے باعث ریزہ ریزہ ہو گیا۔

---

[۱] تفسیر المنار، ۹/۱۶۷　[۲] یعنی بندے پر جو تجلی ہو گی وہ اس کے صفاتی نور کی ہو گی نہ کہ اس کے ذاتی نور کی۔ کیونکہ اس کا نور صفاتی اس کے نور ذاتی سے نسبتاً ہلکا ہونے کی بنا پر انسان اس کا تحمل کرے گا، جب کہ وہ نور ذاتی کا تحمل کسی بھی طرح نہیں کر سکتا۔ خود سورج بطور ایک مثال ہمارے سامنے موجود ہے جو اس کی مخلوقات کا ایک ادنیٰ نمونہ ہے مگر بایں ہمہ ہم اس کو آنکھ بھر کر نہیں دیکھ سکتے تو پھر اس کے خالق و مالک کے نور اور اس کی تجلیات کی تاب کہاں سے لا سکتے ہیں؟

ایک حدیث میں مذکور ہے: "اللہ تعالیٰ سوتا نہیں ہے، اور سونا اس کے لائق نہیں ہے۔[1] وہ (بندوں کی روزی سے متعلق) میزان کو کبھی جھکاتا ہے تو کبھی اٹھا دیتا ہے۔ اس کی بارگاہ میں رات کا عمل دن سے پہلے پیش کیا جاتا ہے۔ اس کا حجاب نور ہے (نور کے پردے میں رہتا ہے) اگر وہ اس پردے کو کھول دے تو اس کے چہرے کی شعاعیں ہر اس مخلوق کو جلا کر خاکستر کر دیں گی جہاں تک اس کی نگاہ جائے"[2]

اس حدیث کو نقل کر کے موصوف تحریر فرماتے ہیں: "پس اسلام بندے کے لیے نور ہے اور ایمان بھی بندے لیے نور ہے جو پہلے سے زیادہ قوی ہے۔ اور احسان (تزکیۂ نفس) بھی اس کے لیے نور ہے جو ان دونوں سے زیادہ قوی ہے۔ لہٰذا اسلام، ایمان اور احسان[3] تینوں جب جمع

---

[1] کیونکہ سوتا وہ ہے جس کو اعضاء و جوارح کے باعث تھکاوٹ محسوس ہوتی ہو۔ پھر چونکہ وہ پوری کائنات کا نگران و نگہبان ہے لہٰذا اگر وہ سو جائے تو پھر پوری کائنات منتشر و پراگندہ ہو جائے اور تمام اجرام سماوی باہم ٹکرا کر فنا ہو جائیں۔ (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ: اس کو نہ تو اونگھ آتی ہے اور نہ نیند — بقرہ: ۲۵۵)

[2] صحیح مسلم، کتاب الایمان، ۱/۱۶۲، مرتبہ محمد فؤاد عبدالباقی، دارالافتاء ریاض، ۱۹۸۰ء

[3] یہ دین اسلام کے تین مختلف مدارج اور اس کے شعبے ہیں۔ اسلام محض احکام کی بجا آوری کا نام ہے خواہ عقیدہ و ایمان کمزور رہے یا قوی۔ ایمان شک کے مقابل ہے یعنی جن جن باتوں کو عقیدے کے لحاظ سے ماننا اور تسلیم کرنا ضروری ہے ان پر پوری طرح یقین کرنے کا نام ایمان ہے اور احسان یہ ہے کہ وہ ایمان کی طرح محض عقلی و استدلالی نہ رہے بلکہ وجدانی و مشاہداتی بن جائے۔ جیسا کہ حدیث جبرئیل میں آیا ہے: ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک" (تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو کہ گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو کم از کم اتنا تصور ضرور کر لو کہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے) اس لحاظ سے احسان عبودیت کا اعلیٰ مرتبہ اور بندۂ مومن کی معراج ہے جو اصل مقصود ہے اور یہ مرتبہ انبیائے کرام کے بعد (باقی ص۲۳ پر)

ہو جائیں اور اللہ کے درمیان رکاوٹ بننے والے حجابات زائل ہو جائیں تو قلب و جوارح اس نور سے بھر جاتے ہیں (نہ کہ اس نور سے جو اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے) کیونکہ اس کی صفات مخلوقات کی کسی بھی چیز میں حلول نہیں کرتیں، جس طرح کہ خود مخلوقات اس میں حلول نہیں کرتے۔ لہٰذا خالق مخلوق سے اپنی ذات و صفات کے لحاظ سے بالکل جدا ہے۔ نہ تو ان دونوں میں کوئی (مادی و جسمانی حیثیت سے) اتحاد ہے، نہ حلول ہے اور نہ کسی قسم کا ملاپ۔ تعالی اللہ عن ذالک کلہ علواً کبیراً [۱]

حاصل یہ ہے کہ اس عالم رنگ و بو میں رویت باری تعالیٰ کا مشاہدہ قرآن حکیم کی واضح نصوص کی بنا پر ممکن نہیں ہے۔ اور یہ حقائق قرآن کے محکمات میں سے ہیں۔ ان کا انکار نصوص قرآنیہ اور محکمات کا انکار ہوگا، جس کے بعد حجت و استدلال کے لیے مزید کوئی چیز باقی نہیں رہ جائے گی۔ اور جیسا کہ یہ بھی اچھی طرح واضح ہو گیا کہ رویت و مشاہدہ جو کچھ بھی ہوگا وہ صرف باری تعالیٰ کی صفات یا اس کے کمالات کا ہوگا، جن کی تجلیوں سے صفات فطرت اور اس کے اوراق روشن و تابناک نظر آرہے ہیں۔ گویا کہ ایک ایک پتے اور ایک ایک بوٹے پر خلاقِ فطرت کی صنعت و کاریگری کے نقوش ثبت ہیں۔ اور یہ نقوش حسب ذیل عظیم آیات قرآنی کے مطابق نظام تخلیق، نظام تسویہ، نظام تقدیر اور نظام ہدایت کی شکل میں مرتسم ہیں جن کے مجموعے کو "نظامِ ربوبیت" کہا جاتا ہے۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى ۙ الَّذِىْ خَلَقَ فَسَوّٰى ۙ وَالَّذِىْ قَدَّرَ فَهَدٰى ۙ

پاکی بیان کر اپنے رب برتر کی جس نے (تمام مخلوقات کو) پیدا کیا پھر (ان میں سے ہر ایک کے اعضائے

بقیہ حاشیہ صہ۲۲) اللہ تعالیٰ کے مخصوص بندوں ہی کو حاصل ہوتا ہے جو اس کے مقرب اور صدیقین و صالحین کہلاتے ہیں۔ یہ اسلامی تصوف کی صحیح غرض و غایت ہے، جس کو قرآن و حدیث کی اصطلاح میں "احسان" کہا جاتا ہے۔

[۱] مدارج السالکین، شرح منازل السائرین، بحوالہ تفسیر المنار، ۹/ ۱۶۹ - ۱۷۰۔

جسمانی کو) درست کیا۔ اور وہ جس نے (تمام موجوداتِ عالم کے طبعی ضوابط) مقرر کیے اور (ان میں سے ہر ایک کو اپنے اپنے ضابطے کے مطابق چلنے کی) توفیق بخشی۔ (اعلیٰ: ۱-۳)

سائنسی علوم کے ذریعہ جن نظا ہائے فطرت کا مطالعہ کیا جاتا ہے وہ درحقیقت ربوبیت کے انہی چار بنیادی ضوابط (تخلیق و تسویہ اور تقدیر و ہدایت) کی تشریح و توجیہہ ہے۔[۱] مظاہر کائنات کو قرآنی نقطۂ نظر سے دیکھنے کے گویا یہ چار پیمانے ہیں جن کے تفصیلی جائزے سے تمام صفات الٰہی کی تنقیح اس طرح ہو جاتی ہے گویا کہ وہ ہمارے سامنے مجسّم و متشکّل طور پر موجود ہیں اور قرآن عظیم نوع انسانی سے اسی چیز کے مطالعے و مشاہدے کا مطالبہ کرتا ہے جو کہ گوہر مقصود ہے۔

اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات اور کل موجودات کا خالق، مسوّی، مقدِّر اور ہادی ہے، نہ کہ خود ان موجودات کے اندر گھسا ہوا یا مختلف شکلوں اور رنگوں میں ظہور پانے والا۔ وہ ان اشیاء اور موجودات سے بالکل الگ تھلگ ہے جیسا کہ قرآن حکیم کی سیکڑوں بلکہ بے شمار آیتوں سے واضح ہوتا ہے۔ نیز اس کے مانند کوئی شے نہیں ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ: اُس کے مانند کوئی چیز نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ جب کوئی شے اس جیسی اور اس کے مثل ہے ہی نہیں تو پھر موجودات عالم ہی کو خدا کا وجود قرار دینا بے دلیل و بے سند اور عقلاً سخت محال ہے۔ خالق ہمیشہ خالق رہے گا اور مخلوق ہمیشہ مخلوق۔ اور یہ بات عقلاً ناممکن ہے کہ ایک شے خود ہی اپنی خالق، خود ہی اپنی مسوّی، خود ہی اپنی مقدِّر اور خود ہی اپنی ہادی آپ ہو، جب کہ قرآن حکیم میں اس پر کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ اشارہ تک موجود نہیں ہے بلکہ قرآن حکیم کی تمام آیات خالق و مخلوق کی وحدت کے بجائے ان کی دوئی اور ثنویت پر دلالت کر رہی ہیں۔ تفصیل کے لیے تو ایک دفتر چاہیے۔ لہٰذا اس موقع پر اتنی ہی وضاحت پر اکتفار کیا جاتا ہے۔ (باقی آئندہ)

---

[۱] اس موقع پر تفصیل نیز ان آیات کریمہ کی مفصل تشریح و تفسیر کے لیے راقم سطور کا مقالہ "قرآن مجید اور حیاتیات دیکھنا چاہیے" جو ماہنامہ البلاغ کراچی میں قسط وار شائع ہو رہا ہے۔

دورِ جدید میں اسلامی قانون (فقہ)

از: پروفیسر مولانا سعید احمد اکبر آبادی

مترجمہ: ڈاکٹر مولوی ماجد علی خاں[۱] (جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی)

(دوسری قسط)

مجتہد کون ہو سکتا ہے؟ یہاں پر اب ایک اہم سوال ابھرتا ہے کہ ضرورت پڑنے پر اس قسم کی تبدیلیوں کا نیز ان تبدیلیوں کی تصدیق و توثیق کا حق کس کو حاصل ہے؟ مجھے امید ہے کہ مسلمانوں میں اس معاملہ میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ صرف مسلم فقہاء کو ہی ان معاملات کو دیکھنے کا اور فیصلہ دینے کا ہی اختیار ہے۔ یہی وہ حضرات ہیں جو قرآن کریم میں مذکور لفظ اولوا الامر کے مصداق ہیں۔ قرآن میں ارشاد ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ج (النساء: ۵۸)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول (اللہ) کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں ....."

ایک دوسری جگہ قرآن کہتا ہے:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٥ (النحل: ۴۳)

---

[۱] عاجز مترجم کا فاضل مقالہ نگار مدظلہ کے تمام خیالات سے پوری طرح متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔ (ماجد)

"اگر تم لوگوں کو علم نہیں ہے تو اہلِ علم سے پوچھ دیکھو"

فقہاء کا یہ حق فطری ہے اور تمام جگہ اسی پر عمل ہو رہا ہے۔ یہاں پر یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ اس سلسلہ میں صرف اس علم میں تخصص ہی کافی نہیں جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے بلکہ اس کے ساتھ تقویٰ اور پرہیز گاری بھی ضروری ہے اور اس سلسلہ کے بنیادی شرائط میں سے ہیں۔ کیونکہ قرآن صاف صاف یہ اعلان کرتا ہے کہ وہ "هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ" (پرہیز گاروں کے لیے راہ ہدایت) ہے۔

مندرجہ بالا سطور میں اجتہاد کے بارے میں تفصیلی مطالعہ کے بعد راقم السطور یہ ضروری سمجھتا ہے کہ بطور مثال موجودہ دور کے مسلمانوں کے چند اہم مسائل پر بھی روشنی ڈالی جائے۔ اس سلسلہ میں راقم السطور اس کا اظہار کرنا بھی ضروری خیال کرتا ہے کہ وہ اس جگہ فقہ اسلامی کے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے گفتگو کر رہا ہے نہ کہ ایک حَکَم (اور جج) کی حیثیت سے کسی مسئلہ میں فتویٰ دینا میرا کام نہیں ہے یہاں پر صرف جستجو اور مذاکرہ ہی مقصد ہے۔

تعددِ ازدواج تعدد ازدواج ہمارے زمانہ کا سب سے زیادہ معرضِ بحث موضوع ہے لیکن مجھے تعجب ہے کہ اس موضوع پر اتنا شور و غل اور ہنگامہ کیوں برپا کیا جا رہا ہے یہ مسئلہ بہت آسان ہے اور اس کا بہت معقول جواب دیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل باتیں سمجھنا ضروری ہیں:

(۱) اسلام سے قبل نہ صرف عرب میں بلکہ بہت سے دوسرے ممالک میں بھی تعدد ازدواج پر عمل کیا جاتا تھا جیسا کہ امیر علی نے اپنی کتاب "دی اسپرٹ آف اسلام" میں بھی لکھا ہے۔

(۲) اسلام سے قبل لوگ عام طور پر حالتِ جنگ میں رہتے تھے۔ مسلسل جنگ و پیکار کی وجہ سے آدمیوں کی تعداد عورتوں کے مقابلہ میں کہیں کم تھی۔ عورتوں کے سرپرستوں اور نگہداشت کرنے والوں کی کمی کی وجہ سے ان کو خستہ حالی اور محتاجگی کی زندگی بسر کرنا پڑتی تھی۔ ان حالات کی وجہ سے تعدد ازدواج کو زیادہ فروغ ہوا۔

(۳) اسلام کو ابتدائی تاریخ میں ان ہی حالات کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ بات کسی سے ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ مسلمان اپنے دشمن سے جو کہ اُن کو مٹانے پر تلا ہوا تھا مستقل حالتِ جنگ میں رہے۔ عورتیں اپنے محبوب شوہروں سے اور بچے اپنے پیارے والدوں سے محروم ہو گئے۔ اسلام کو ان بیکس بیواؤں اور یتیموں کی مشکلات کا حل تلاش کرنا پڑا۔

(۴) ان ہنگامی حالات کی وجہ سے ہی اسلام کو اس بات کی اجازت دینی پڑی کہ ایک آدمی ایک سے زیادہ بیویاں رکھ سکتا ہے۔ ہنگامی حالات اجتماعی اور انفرادی دونوں قسم کے تھے مثلاً کسی عورت کا کوئی ایسا جسمانی نقص جس کی وجہ سے وہ اپنے شوہر کی جنسی خواہشات پوری نہ کر سکے یا وہ اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ رہے جیسا کہ نپولین کی محبوب بیوی کو بیائن کے ساتھ ہوا جس کو اُس ملک کے قانون کے مطابق نپولین کو طلاق دینا پڑی۔ یہ مدنظر رہے کہ یک زوجگی (ایک وقت میں ایک بیوی رکھنے کا اصول) کی اجازت قرآنی نقطۂ نظر سے عام ہے جبکہ تعدد ازواج کی اجازت صرف بطور رعایت دی گئی ہے۔ یہ بات اس آیت کے مطالعہ سے ہی معلوم ہو جاتی ہے جس میں تعدد ازواج کی اجازت دی گئی ہے۔

(۵) تعدد ازواج کی مندرجہ بالا اجازت بھی غیر مشروط نہیں ہے۔ اس میں عدل و مساوات کی شرط ہے۔ پوری آیت اس طرح ہے:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ج فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَۃً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ط ذٰلِکَ اَدْنٰٓی اَلَّا تَعُوْلُوْا ۝ (النساء: ۳)

"اور اگر تم کو ڈر ہو کہ یتیم لڑکیوں کا حق برابر نہ دے سکو گے تو (دوسری غیر) جو عورتیں تم کو بھلی لگیں اُن سے نکاح کر لو دو دو[۲] تین تین[۳] چار چار[۴] (یعنی دو سے لے کر چار تک) پھر اگر تم کو (کئی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے میں)

ڈر ہو کہ برابر انصاف نہ کر سکو گے تو ایک پر ہی قناعت کرو یا لونڈی پر۔ یہ ظلم سے بچنے کی زیادہ نزدیک راہ ہے۔"

یہ بات قابل غور ہے کہ یہ آیت غزوۂ احد کے بعد نازل ہوئی تھی جب کہ مسلمانوں کے اندر (جنگ کے نتیجہ میں) کافی تعداد میں بیوائیں اور یتیم بچے ہو گئے تھے۔ کچھ جنگی قیدی بھی تھے۔ اسی سورہ کی ایک دوسری آیت میں یہ مذکور ہے کہ اس سلسلہ میں دیانتداری اور تقویٰ کے باوجود عدل و مساوات کا اختیار کرنا الفاظ کے یا ضابطہ معنی کے اعتبار سے ممکن نہیں۔ اس لیے عدل کے معنی یہ ہوں گے کہ کوئی اپنی (دوسری) بیوی کو بے یار و مددگار نہ چھوڑ دے (جس کے لیے قرآن کے الفاظ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ یعنی دوسری کو بیچ ادھر میں لٹکائے رکھو، آئے ہیں) - اس لیے یہ آپسی سمجھوتہ پر موقوف کر دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ "وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا" (یعنی اگر درستی سے چلو اور ظلم و زیادتی سے بچے رہو تو اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا ہے۔)

(۶) اس سلسلہ میں ایک اہم بات یہ ہے کہ تعدد ازدواج کا شمار احکامات کی ایک خاص قسم یعنی مباحات میں ہوتا ہے۔ اس طرح دوسرے مباحات کی طرح تعدد ازدواج میں جہاں کچھ خوبیاں ہیں وہاں افراط و تفریط کی وجہ سے اس کا غلط استعمال بھی ہو سکتا ہے۔ اور اگر ایسے حالات پیدا ہو جائیں جب کسی مباح کو ذاتی اغراض پورا کرنے کی وجہ سے غلط استعمال کیا جانے لگے اور اس کی وجہ سے اخلاقی و معاشرتی اقدار متاثر ہوتی ہوں تو اسلامی اسٹیٹ یا مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اس میں مداخلت کرے اور اس کو عارضی طور پر روک دے یا کچھ پابندیاں عائد کر دے۔ خلیفۂ ثانی حضرت عمرؓ کے بہت سے فیصلوں سے اس نقطۂ نظر کو مزید تقویت ملتی ہے۔ یہ مسئلہ سب کو معلوم ہے کہ مسلمان اہل کتاب کی عورتوں سے شادی کر سکتے ہیں لیکن جب حضرت عمرؓ کو یہ معلوم ہوا کہ یہ عمل معاشرہ میں بہت عام (و مقبول) ہوتا جا رہا ہے تو انھوں نے یہ فرمایا "گو کہ مجھے کسی حلال چیز کو حرام یا حرام چیز کو حلال کرنے کا

اختیار نہیں ہے لیکن مجھے اس کی ضرر در فکر ہے کہ اگر تم رومی لڑکیوں کی خوبصورتی پر اسی طرح ریجھتے رہے تو عرب کی کنواری لڑکیوں کا کیا حال بنے گا۔"

بہر حال اس سلسلہ میں یہ صرف چند اہم نکات تھے جن کو اگر سامنے رکھا جائے تو ایک مجتہد یہ نتیجہ نکال سکتا ہے کہ اس میں شک نہیں کہ تعدد ازواج کی شرعاً اجازت ہے لیکن اس مسئلہ کی اباحت کے سلسلہ میں اسلام کی عائد کردہ کچھ قیود و پابندیاں، دنیا میں انسانوں کی تیزی سے بڑھتی ہوئی تعداد، دیگر معاشی اور معاشرتی مسائل کی وجہ سے اسلامی اسٹیٹ یا اس کی غیر موجودگی میں خود مسلمان اگر ایسا مناسب سمجھتے ہوں تو اس عمل پر کچھ پابندیاں عائد کر سکتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ سے اخلاقی اور معاشرتی اقدار متاثر نہ ہوں۔

طلاق طلاق مباحات میں سے ایک ایسا مباح عمل ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابغض المباحات (یعنی حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز) بتایا ہے۔ اس سلسلہ میں مسلم معاشرہ کے کچھ غیر محتاط افراد کے طرز عمل سے مسلم معاشرتی نظام کو زیر دست نقصان پہنچا ہے جس کی وجہ سے بہت سی بے گناہ اور مظلوم عورتوں کو سخت پریشانی اور کلفت کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ اسی وجہ سے مسلمانوں کے کچھ حلقوں نے اس کی آواز اٹھائی ہے کہ فقہ کے اس خاص مسئلہ پر غور و خوض کرنا چاہیے اور یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا اس میں کچھ تبدیلی یا اصلاح ممکن ہے۔ میرے خیال میں اس مسئلہ میں اجتہاد کی کافی گنجائش ہے۔ اس سلسلہ میں یہ مد نظر رہے کہ قرآن نے زوج و زوجہ کے تمام اختلافات میں جن سے رشتہ ٹوٹنے کا اندیشہ ہو جانبین کی طرف سے ایک حکم مقرر کر کے معاملہ طے کرانے پر زور دیا ہے۔ ارشاد ہے "وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا" ("اور جو تم ڈرو کہ میاں بی بی میں کھٹ پٹ ہوگی ایک پنچ خاوند کے کنبے میں سے اور ایک پنچ عورت کے کنبے میں سے مقرر کرو......") ان حکموں کی پہلی کوشش صلح کی ہوگی (اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا - (النساء: ۳۵) اور اگر صلح

نہ ہوسکی تو طلاق یا خلع کی گنجائش ہوگی۔ وَاِن یَّتَفَرَّقَا یُغْنِ اللّٰہُ کُلًّا مِّنْ سَعَتِہٖ ط
"اور اگر (صلح نہ ہوسکے) میاں بیوی جدا ہوجائیں (طلاق یا خلع سے) تو اللہ تعالیٰ اپنی گنجائش سے (فضل سے) کسی کو دوسرے کا محتاج نہ رکھے گا۔ (النساء: ۱۳۰)

اس میں شک نہیں کہ شوہر کو طلاق دینے کا اختیار دیا گیا ہے لیکن اس حق کو استعمال کرنے کے لیے کچھ (اخلاقی و معاشرتی) پابندیاں ضروری ہیں اور اس کو من مانے (اور بے قاعدہ) طریقے سے اس حق کو استعمال کرنے کا اختیار نہیں۔ خلیفہ رابع حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایک شوہر کو جو کہ اس تصور میں تھا کہ اس کو (من مانے طریقہ پر) طلاق دینے کا پورا اختیار حاصل ہے بتایا کہ اس کو متعلقہ حکموں کے فیصلہ کا پابند ہونا پڑے گا جیسا کہ (مندرجہ بالا) آیت میں کہا گیا ہے[۵۱] کچھ مواقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی شوہر کے ذریعہ دی گئی طلاق میں مداخلت فرمائی ہے اور ایسی طلاق کو رد فرما کر مرد کو ازدواجی تعلقات کو بحال کرنے کا حکم دیا ہے۔ یا کبھی تین طلاقوں کو ایک طلاق کے برابر ہی تسلیم کیا ہے[۵۲] اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ طلاق دینے کے اختیار میں قانونی (فقہی) مداخلت کی جاسکتی ہے۔ اس طرح کسی بھی زمانہ اور دور میں مسلم فقہا کو یہ اختیار رہوگا کہ وہ طلاق کے سلسلہ میں قوانین اس زمانہ کے حالات وضروریات کے تحت مناسب شرعی رد و بدل کے ساتھ نافذ کریں۔ اس سلسلہ میں تین باتیں قابل غور ہوں گی (۱) کس شخص کی دی ہوئی طلاق شرعاً جائز ہوگی؟ (۲) وہ کیا حالات ہیں جن میں طلاق دینا جائز یا ناجائز ہوگا؟ (۳) طلاق کے سلسلہ میں ادا کیے گئے الفاظ کس حد تک صحیح مانے جائیں گے اور ان سے کس قسم کی طلاق مراد لی جائے گی۔ یہ وہ تین باتیں ہیں جن پر ہمارے ائمہ اور اکابر فقہائے تفصیلی بحثیں کی ہیں جو کتب فقہ میں موجود ہیں۔ یہ مباحث

---

۵۱ امام رازی "التفسیر الکبیر" ج ۳ ص ۳۲۰۔
۵۲ الصحیح البخاری۔

موجودہ دور کے مجتہد کے لیے جدید حالات میں مسئلہ طلاق پر فیصلہ دیتے وقت ایک وسیع میدان فراہم کریں گے۔

فیملی پلاننگ فیملی پلاننگ یا سادہ الفاظ میں برتھ کنٹرول (ضبط تولید) بھی ہمارے دور کے اُن مسائل میں سے ہے جن پر گرما گرم بحثیں اور پر زور دلائل کے ساتھ مذاکرات ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن میرے خیال میں یہ مسئلہ بہت آسان ہے اور اتنا پیچیدہ اور مشکل نہیں ہے جیسا کہ تصور کیا جاتا ہے۔ کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لیے مندرجہ ذیل باتیں مدّنظر رکھنا ضروری ہیں:۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام میں شادی کا مقصد صرف جنسی خواہشات کو (جائز طریقہ سے) پورا کرنا ہی نہیں جو کہ اپنی جگہ بہت ضروری ہیں بلکہ انسانی آبادی کی نشوونما اور اس کی تعداد میں اضافہ بھی ہے اس لیے برتھ کنٹرول (ضبط تولید) کی عام حالات میں اجازت نہیں دی جا سکتی لیکن ایک فطری مذہب ہونے کی حیثیت سے اسلام واقعی صورت حال اور زندگی کے اُن حقائق سے جو کسی قوم کو درپیش ہوں کنارہ کشی اختیار کر کے آنکھیں بند نہیں کر سکتا۔ اس سلسلہ میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں جن میں باہم تناقض ہے۔ عرب میں عزل پر برتھ کنٹرول (ضبط تولید) کے سلسلہ میں عام طور سے عمل کیا جاتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ کچھ احادیث میں عزل کے سلسلہ میں ممانعت آئی ہے لیکن اس کے برخلاف بخاری میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے ایک روایت میں فرمایا ہے کہ "ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عزل کرتے اور وحی (بشکل قرآن) نازل ہوتی تھی"۔ اس بحث سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں:

(۱) برتھ کنٹرول (ضبط تولید) کی اجازت بغیر کسی معقول عذر کے نہیں دی جا سکتی۔

(۲) لیکن کسی حقیقی اور معقول وجہ سے برتھ کنٹرول (ضبط تولید) کی نہ صرف اجازت دی جا سکتی ہے بلکہ کبھی کبھی یہ عمل ضروری بھی ہو جاتا ہے۔ البتہ محض اغراض نفسانیہ کو پورا کرنے اور دل بہلانے کے مقصد سے اس کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ میرے خیال سے ایسے مواقع پر مندرجہ ذیل آیات فقر کے خوف سے بچوں کے قتل کے سلسلہ میں نازل ہوئی تھیں:

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ ط نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ ج

(الانعام ۶ : ۱۵۱)

"اور اپنی اولاد کو محتاجی کے ڈر سے نہ مار ڈالو۔ ہم (ہی) تم کو روزی دیتے ہیں اور اُن کو (بھی دیں گے)"

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ط نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ ط اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا ۝ (بنی اسرائیل : ۳۱)

"اور محتاجی (افلاس کے ڈر سے) اپنے بچوں کو مار نہ ڈالو۔ ہم ان کو اور تم کو دونوں کو روزی دیتے ہیں۔ بے شک اُن کا مار ڈالنا بڑا گناہ ہے"

حقیقی اور معقول وجوہات جسمانی اور اقتصادی دونوں قسم کی ہوسکتی ہیں۔ امام غزالیؒ نے اپنی کتاب احیاء العلوم اور شاہ عبدالعزیز صاحبؒ دہلوی نے اپنی "تفسیر" میں آیت : وَاِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ الخ (اور جب اُس لڑکی سے جو جیتی گاڑ دی گئی تھی پوچھا جائے گا کہ وہ کس قصور میں ماری گئی) کی تفسیر کے ذیل میں اس حد تک اجازت دی ہے کہ عورت کے حُسن کی حفاظت بھی اُن معقول وجوہات میں شامل کی جاسکتی ہے جن کی وجہ سے ضبط تولید کا عمل کیا جاسکتا ہے۔ دیگر جسمانی حالات تو دور کی بات ہیں (یعنی اُن کی اجازت کو اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے)۔ بہرحال اس سلسلہ میں دو چیزیں مدّ نظر رکھنا ضروری ہے۔ پہلے یہ کہ یہ شوہر و بیوی کے درمیان ذاتی و نجی معاملہ ہے اور اس سلسلہ میں وہ (شرعی حدود کے اندر) مناسب تدابیر اختیار کرنے کے مجاز ہیں۔ اسلام کے مطابق کسی گورنمنٹ کو اس میں مداخلت کا اختیار نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ برتھ کنٹرول (ضبط تولید) کے سلسلہ میں استعمال کی گئی تدبیر صحت کے لیے کم سے کم مضر ہونا چاہیے۔

بنک کا سود: بنک کا سود بھی ان چند مسائل میں سے ایک ہے جن پر علماء اسلام نے کافی مباحث کیے ہیں۔ حالانکہ یہ بھی بہت آسان مسئلہ ہے۔ "بیع" اور "ربٰو" دو ایسے الفاظ

ہیں جن پر قرآن نے مالی لین دین کے سلسلے میں اپنے صاف صاف احکامات دیے ہیں۔ اول الذکر حلال چیز ہے جبکہ دوسری چیز (یعنی "ربوٰ") حرام ہے۔ ان کے علاوہ کچھ ایسے لین دین بھی ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "ربوٰ" میں شمار فرمایا ہے اس وجہ سے وہ بھی حرام ہیں۔ اس کے مقابلہ میں کچھ ایسے مالی لین دین ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "بیع" میں شمار فرمایا ہے۔ اس لیے وہ حلال ہیں۔ اگر کوئی ان دونوں قسم کے مالی معاملات کا جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر کیا ہے بنظر غائر مطالعہ کرے تو اس کو معلوم ہوگا کہ "ربوٰ" کا حقیقی مطلب ناجائز طور پر اقتصادی فائدہ حاصل کرنا (Economic Exploitation) ہے جس کی وجہ سے معاشرہ کا ایک طبقہ دوسرے طبقہ کی غربت سے ناجائز فائدہ اٹھا کر اپنے ذاتی مفادات اور قساوت کو سامنے رکھ کر نیز دوسرے کی خوشحالی یا تنگدستی سے قطع نظر کر کے بہت زیادہ امیر بن جاتا ہے۔ اس نتیجہ پر پہنچنے کے بعد پھر موجودہ بینکاری نظام کا بغور جائزہ لینا ہوگا اس کے بعد یہ طے کرنا ہوگا کہ بینک کا انٹرسٹ حقیقی معنی میں قرآن میں مذکور "ربوٰ" کے تحت آتا ہے یا نہیں اور اگر آتا ہے تو پھر یہ مکمل ربوٰ ہے یا جزوی ربوٰ، یا یہ کہ یہ مضاربت اور شرکت کی ہی کوئی قسم ہے۔ مضاربت اور شرکت وہ تجارتی معاملہ ہے جس کو اسلام نے جائز قرار دیا ہے۔ بہر حال یہ وہ راستہ ہے جس کو ایک مجتہد اختیار کرنے کے بعد کوئی نتیجہ نکال سکتا ہے اور اس مسئلہ کا اطمینان بخش حل تلاش کر سکتا ہے۔

انشورنس (بیمہ) انشورنس (بیمہ) بھی مسائل کی مندرجہ بالا قسم میں شمار ہوتی ہے۔ اس پر عرب دنیا کے دو مشہور عالم —— شام کے شیخ مصطفےٰ اور مصر کے شیخ ابوزہرہ —— کے درمیان کافی گرما گرم بحث ہوئی ہے۔ پہلے عالم نے اپنی کتاب التامین میں انشورنس (بیمہ) کو جائز قرار دیا ہے جبکہ دوسرے عالم نے اس کا انکار کیا ہے اور اس کے ناجائز ہونے کی طرف اپنا رجحان ظاہر کیا ہے۔ پوری بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ آیا انشورنس (بیمہ) ربوٰ کی تعریف میں داخل ہوتی ہے اور اس کی ہی ایک قسم ہے یا نہیں۔

دنیا کے موجودہ سیاسی اور سماجی نظام نے جس کی وجہ سے انسانی تہذیب و تمدن کے ایک نئے دور نے جنم لیا ہے علماء کو مجبور کیا ہے کہ وہ اس مسئلہ پر از سر نو غور کریں اور قدیم فقہاء کے نظریات کا جائزہ لیں جس طرح کہ پہلے ایک غیر مسلم ریاست کو دارالہجرت کہا جاتا تھا اور فقہاء نے دنیا کو دو قسموں میں منقسم کیا تھا ـــــ (۱) مسلم ریاست اور (۲) غیر مسلم ریاست مسلم ریاست کو دارالاسلام اور غیر مسلم ریاست کو دارالہجرت کہا تھا۔ چند سال قبل راقم السطور نے اس موضوع پر ایک مقالہ تحریر کیا تھا جو "برہان" میں کئی قسطوں میں چھپا تھا اور بعد میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے "ہندوستان کی شرعی حیثیت" کے عنوان سے ایک کتابچہ کی شکل میں (ایک دوسرے مقالہ "نفثۃ المصدور" کے ساتھ) طبع ہوا تھا۔ اس میں راقم السطور نے قرآن، حدیث، اور تاریخ اسلام کی روشنی میں یہ بتایا تھا کہ مندرجہ بالا تقسیم موجودہ حالات پر منطبق نہیں ہوتی۔ مختلف ممالک کا موجودہ سیاسی ڈھانچہ، جمہوری نظریات اور ان پر عمل، بنیادی شہری حقوق اور کسی ملک میں رہنے والے کو وطنی (شہری) حقوق کا حاصل ہونا وغیرہ ایسے نظریات ہیں جو عالمی طور پر قبول کیے جا چکے ہیں۔ اور مسلم و غیر مسلم تقریباً تمام ممالک میں اس پر عمل درآمد ہو رہا ہے۔ اس وجہ سے مندرجہ بالا تقسیم کے اعتبار سے مسلم و غیر مسلم ممالک میں حد فاصل قائم کرنا تقریباً ناممکن ہو گیا ہے اور مذہبی اعتبار سے اس کی ضرورت باقی نہیں رہ گئی ہے۔

عورتوں کی عوامی مشاغل میں شرکت و سرگرمی یہ حقیقت ہے کہ مسلم عورتیں ماضی میں الگ تھلگ زندگی گزارتی رہی ہیں۔ چاہے پردہ ہو یا نہ ہو۔ یہ ماضی میں اچھا کیوں نہ سمجھا گیا ہو لیکن اگر موجودہ دور میں مسلمان حالات کے تقاضے کے تحت فائدہ نہیں اٹھاتے ہیں تو وہ یقیناً ناقابل تلافی خسارہ میں رہیں گے۔ وہ قوم و سماج جس کی آدھے سے زیادہ آبادی اس کی زندگی کے مرکزی دھارے سے کٹ جائے تو موجودہ دور میں جبکہ دوسری قومیں ترقی کے میدان میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کے لیے جد و جہد کر رہی ہیں اور اس دوڑ میں سب کی سب شریک ہیں، یقیناً پیچھے رہے گی

اور نشو و نما نہیں پا سکے گی تعلیم، طب (میڈیسن) اور کسی حد تک قانون (فقہ) ایسے میدان ہیں جن میں ہماری بہنیں اور بیٹیاں شرکت کر سکتی ہیں۔ ان میدانوں میں شرکت نہ صرف یہ کہ ممکن ہے بلکہ اس کی ضرورت بھی ہے اور اسلامی قانون میں پسندیدہ بھی جیسا کہ میں اس موضوع پر تحریر بھی کر چکا ہوں۔

مغربی ممالک میں گوشت کا مسئلہ آخر میں اسی قسم کے ایک اور مسئلہ پر گفتگو کرنا چاہتا ہوں۔ ہمارے جو بہن بھائی یورپ و امریکہ وغیرہ جاتے ہیں اُن کو اس مسئلہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان ممالک میں ایک خاص انداز سے جانور کو ذبح کیا جاتا ہے کیا وہ اسلام کے نزدیک جائز ہے۔ اس سوال کا جواب دو باتوں پر غور کرنے کے بعد ہی سامنے آسکے گا۔

(۱) جانور اللہ کے نام کے بغیر ذبح کیا جائے۔ (۲) ذبح کرنے کا طریقہ مبنی ہے جو اسلام کے ذریعہ تسلیم شدہ طریقہ سے بالکل مختلف ہے پہلی بات کے سلسلہ میں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اللہ کا نام لیے بغیر جانور کا ذبح کرنا قطعاً ناجائز ہے (یعنی ایسے جانور کا گوشت حلال نہیں) ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مندرجہ ذیل آیت میں صاف طور سے اُس جانور کے گوشت کو کھانے سے جس کو اللہ کا نام لے کر ذبح نہ کیا جائے منع فرمایا ہے:

وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ ط (الانعام: ۱۲۱)

"اور جس جانور پر (کاٹتے وقت) اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا جائے اس کو مت کھاؤ۔ اور اس میں سے کھانا فسق ہے"

اس کے بالمقابل امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صرف اس جانور کا گوشت کھانا حرام ہے جس کو اللہ کے علاوہ کسی دوسرے کا نام لے کر ذبح کیا جائے۔ وہ جانور جس کے ذبح کرتے وقت کسی کا نام نہ لیا گیا ہو، نہ اللہ کا نہ کسی دوسرے کا، اس کو کھانا اُن کے نزدیک جائز

ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس مسئلہ پر کئی آیات میں گفتگو کی گئی ہے جن میں سے کچھ میں یہ فرمایا گیا ہے کہ اُن جانوروں کا گوشت کھانا جن پر اللہ کے علاوہ کسی دوسرے کا نام لیا گیا ہو حرام ہے (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۷۳، اور سورۃ الانعام، آیت ۱۴۵) کچھ آیات میں اس کا حکم دیا گیا ہے کہ جانور کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینا ضروری ہے۔ اُن میں سے ایک آیت مندرجہ بالا آیت (سورۃ الانعام، آیت ۱۲۱) ہے جس میں "وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ" کے الفاظ ہیں یعنی ایسے گوشت کا کھانا فسق ہے۔ انہی الفاظ (وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ) کے ساتھ سورۃ الانعام کی ایک اور آیت، ۱۴۵ بھی ہے جس میں ایسے جانور کا گوشت کھانا فسق بتایا گیا ہے جس کو اللہ کے نام کے علاوہ کسی دوسرے کے نام پر ذبح کیا گیا ہو کیونکہ دونوں جگہ فسق کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے اس لیے امام شافعی کہتے ہیں کہ صرف ایسے جانور کا گوشت کھانا حرام ہے جس کو ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو جس کے نتیجہ میں باقی دو صورتوں میں گوشت حلال رہے گا۔ اگر ہم آسانی کی غرض سے امام شافعی کے اس قول پر عمل کرلیں تو جہاں تک پہلے معاملہ کا تعلق ہے یوروپ وامریکہ میں ذبح کیے گئے جانور کا گوشت حرام نہیں رہے گا۔

جہاں تک دوسری بات کا تعلق ہے علماء کو یہ دیکھنا پڑے گا کہ اسلام کی پوری تاریخ میں اب تک مسلمان جس طریقہ سے جانور کو ذبح کرتے چلے آرہے ہیں وہ کیا مذہبی اقدار میں کوئی قدر ہے، یا محض رسم ورواج کی حیثیت رکھتا ہے۔ اگر اس کی حیثیت صرف رسم ورواج کی ہے اور اس کے پیچھے قرآن وحدیث کی صریح دلیل نہیں ہے تو ایک دوسرا بہتر اور زیادہ ترقی یافتہ طریقہ اپنانے سے شرعی حدود کی خلاف ورزی نہیں سمجھی جائے گی۔

مندرجہ بالا مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فقہ اسلامی ایک جامد، بے حرکت و غیر متحرک قانون نہیں ہے بلکہ متحرک، تغیر پسند، پر از حیات قانون ہے جو پوری قوت اور اعتماد و بھروسہ کے ساتھ کسی بھی دور کے حالات کے مقابلہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

قاضی ضیاء الدین سنّامی (م ۷۰۹ھ)

ایک اجمالی تعارف

از جناب مولوی محمد ارشد صاحب اعظمی (مقیم بنارس)
فاضل مدرسہ وصیۃ العلوم خانقاہ الٰہ آباد

حضرت محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین قدس اللہ سرہٗ العزیز کی ذات والاصفات کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے، شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے آپ کی مدح سرائی فرماتے ہوئے کتنا وجد آفریں بیان دیا ہے کہ:

لقب او سلطان المشائخ و نظام اولیاست۔ وے از محبوبان و مقربانِ بارگاہ الٰہی ست، دیار ہندوستان مملوست از آثار برکات او۔ [۱]

"سلطان المشائخ" و "نظام اولیاء" آپ کا لقب گرامی ہے، بارگاہ الٰہی کے مقرب و محبوب بندوں میں سے ہیں، ہندوستان کی بستیاں نظام اولیاءؒ کے برکات کے انوار سے پُر ہیں۔

سلطان المشائخؒ بابا فریدالدین گنج شکرؒ کے خلیفۂ اقدس ہیں، خود ہی فرماتے ہیں کہ:

جب شیخ فریدالدینؒ کی قدم بوسی کی سعادت حاصل کی تو سب سے پہلا کلام جو شیخؒ نے ارشاد فرمایا ہے وہ یہ شعر تھا۔ [۲]

اے آتشِ فراقت دلہا کباب کردہ		سیلاب اشتیاقت جانہا خراب کردہ [۲]

---

[۱] [۲] اخبار الاخیار ص ۶۲۔

بابا فریدؒ نے نظام اولیاءؒ کے بارے میں فرمایا کہ:

"علم سینۂ من بہ شیخ نظام الدین اولیاء بدایونی رسید" [1]

مرشدؒ کی اجازت و خلافت کے بعد محبوب الٰہیؒ نے دہلی کی غیاث پور نامی بستی میں سکونت اختیار فرمائی جو رشد و ہدایت کا مرکز بنی اور جہاں سے آپ کا فیض سارے ہندوستان میں رواں ہوا، عوام الناس نے نفع اٹھایا، علماء نے زانوئے تلمذ تہ کیا اور امراء نے جبین نیاز خم کی۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے عروج بخشا تو آپ کی روحانی بارگاہ عالی سے نسیم سحر کے وہ جھونکے چلے جس نے بے شمار بندگانِ خدا کے مشامِ جاں کو معطر و معنبر بنایا،

سلطان المشائخ کے اصلاحی پیام کی باد بہاری نے رہ نوردانِ وادیٔ سلوک کو فرحت و سرور کا جام بخشا۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ سلطان الاولیاءؒ کے سعادت آفریں دور کا تعارف کراتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ:

گویند کہ در زمان شیخ نظام الدین اولیاءؒ سہ ضیاء بودند، یکے ضیاء سنامی کہ منکر شیخ بود و دیگر ضیاء برنی کہ معتقد و مرید او بود، دیگر ضیاء نخشبی کہ نہ منکر بود و نہ معتقد۔ [2]	شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے زمانۂ اقدس میں تین ضیاء نامی شخصیتوں کا پتہ ملتا ہے، ایک تو ضیاء سنامیؒ جو کہ شیخؒ کے منکر تھے، دوسرے ضیاء برنیؒ کہ شیخؒ کے مرید و معتقد تھے۔ تیسرے ضیاء نخشبیؒ جو شیخؒ کے نہ منکر تھے نہ معتقد۔

اسی طرح مولانا محمد غوثی بن حسن مانڈوی نے یہ شعر لکھا ہے کہ: [3]

برنی و نخشبی و سنامی ہر سہ تن ضیاء بود　　اولیں معتقد، پسیں منکر، ثانی از ہر دو بیزار بود [3]

---

[1] سیر الاقطاب ص ۱۷۸۔ [2] اخبار الاخیار ص ۱۱۱۔ [3] گلزار ابرار، یہ کتاب ابتدائے عہد جہانگیری اور انتہائے عہد اکبری کی یادگار ہے اور ۱۰۲۲ھ میں معرض وجود میں آئی ہے۔

خواجہ ضیاء الدین نخشبیؒ سلطان التارکین خواجہ حمید الدین ناگوریؒ کے پوتے شیخ فرید الدین چاک پراں ناگوریؒ کے خلیفۂ گرامی ہیں [1] مفتی غلام سرور لاہوریؒ نے لکھا ہے کہ:

از مشاہیر اولیاء ہندوستان است در شہر بدایوں بزاویۂ خمول بکار خود مشغول، وے از صحبت خلق متنفر و باعتقاد و انکار کسے کارے ندارد۔ [2]

خواجہ ضیاء الدین نخشبیؒ ہندوستان کے مشاہیر اولیاء اللہ میں سے ہیں، شہر بدایوں میں عزلت نشینی کے ساتھ اپنے کام میں مشغول تھے، آپ مخلوق کی صحبت سے نفرت فرماتے تھے اور کسی کے اعتقاد و انکار کے درپے نہیں ہوتے تھے۔

اس بیان سے معلوم ہوا کہ خواجہ نخشبیؒ کا مزاج ہی ایک طرح سے الگ تھلگ عزلت نشینی و خموشی پسندی کا تھا اسی لیے عام مخلوق سے ملنا جلنا بھی نہیں تھا اسی بناء پر آپ کے تعارف میں جملہ "نہ منکر بود نہ معتقد" جزء و تاریخ بن گیا ہے۔

کئی تصنیفات آپ کی یادگار ہیں جس میں "سلک السلوک" فن تصوف میں زیادہ مشہور ہے اس کی اردو ترجمانی حضرت الاستاذ مولانا عبد الرحمٰن صاحب جامی مدظلہ العالی فرما رہے ہیں اور سیدی حضرت مولانا شاہ وصی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے آستانہ خانقاہ الٰہ آباد سے نکلنے والے مشہور ماہنامہ "وصیۃ العرفان" میں ترغیب الفقراء والملوک کے نام سے قسط وار شائع ہو رہا ہے، ناظرین رسالہ اس سے واقف ہوں گے۔

---

[1] شیخ کو "چاک پراں" کا لقب دینے کی وجہ یہ ہے کہ: قریب ایک من وزنی چاک جو ناگور کے لال پتھر کا بنا ہوا تھا شیخ فرید الدین گلے میں ڈال کر بہ "سکر" کی حالت میں ناگور سے دہلی تشریف لائے تھے (اخبار الاخیار ص) آپ شیخ عبد العزیز ناگوریؒ کے صاحبزادے ہیں، اپنے دادا خواجہ ناگوریؒ کے ظل عاطفت و تربیت میں پروان چڑھے ہیں اور درجۂ کمال کو پہنچے ہیں، جد مکرمؒ کے وصال فرمانے کے بعد ان کے سجادہ نشین ہوئے۔ محمد ارشد اعظمی۔

[2] خزینۃ الاصفیاء ص ۳۵۱ ج ا۔

دوسرے مولانا ضیاء الدین برنیؒ "تاریخ فیروز شاہی" کے مصنف اور شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے مرید سعید و خلیفہ گرامی ہیں، اور بارشاد شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ و بقول مفتی غلام سرور لاہوریؒ :۔

"مجموعہ لطائف و ظرائف اور شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے عنایات کے مورد و عطایات کے مصدر تھے"

تیسرے حضرت مولانا ضیاء الدین سنامی قدس سرہ العزیز ہیں جو ایک باکمال اور جید عالم دین و شریعت مطہرہ کے ماہرین میں سے تھے، ایک کتاب "نصاب الاحتساب" نامی بھی مولاناؒ نے تصنیف فرمائی جس میں "احتساب" (محاسبۂ اعمال، شرعی گرفت، روک ٹوک وغیرہ) کے آداب بدعت کے اقسام، اور سنت کے احکام بیان فرمائے ہیں، مولانا سنامیؒ کے تعارف میں شیخ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں کہ :

خواجہ ضیاء الدین سنامیؒ در دیانت و تقویٰ مقتدائے وقت بود و بر پایۂ شریعت بغایت قدم راسخ داشت۔ ۱؎	خواجہ ضیاء الدین سنامی رحمۃ اللہ علیہ دیانت و پرہیزگاری میں اپنے وقت کے پیشوا اور رہنما تھے، مقام شریعت و اتباع احکام میں مضبوط قدم رکھتے تھے،

مولانا رحمان علی خراج عقیدت پیش کرتے ہیں کہ :۔

قاضی ضیاء الدین سنامیؒ دانشمند متبحر در دیانت و تقویٰ مقتدائے وقت الخ در تذکیر ضیاء الدین سنامی زائد از سہ ہزار مردم حاضر می شدند الخ ۲؎	قاضی ضیاء الدین سنامیؒ صاحب دانش و دیانت اور تقویٰ میں باکمال و زمانہ کے مقتدا تھے، قاضی سنامیؒ کے وعظ کی محفل میں تین ہزار سے زیادہ لوگ حاضر ہوتے تھے۔

۱؎ اخبار الاخیار ص ۱۱۵ ، ۲؎ تذکرہ علمائے ہند ص ۹۷ و ۹۸ ،

نیز محدث دہلویؒ مزید تعارفی انداز میں خامہ ریز ہیں کہ :-

معاصر شیخ نظام الدین اولیاء بود و دائم بشیخ از جہت سماع احتساب کردے و شیخ با وے جز بمعذرت وانقیاد پیش نیامدے و در تعظیم مولانا دقیقہ مرعے نگذاشتے۔ [1]	مولانا ضیاء الدین سنامیؒ شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے ہم زمانہ تھے، اور "سماع" کی وجہ سے شیخ کا احتساب (روک ٹوک) کیا کرتے تھے، لیکن حضرت شیخؒ سوائے معذرت اور سرِ تسلیم خم کرنے کے دوسری روش اختیار نہیں فرماتے تھے، اور حضرت مولاناؒ کی تعظیم و تکریم میں کسی طرح کوئی کمی باقی نہیں رکھتے تھے"۔

اسی طرح عصر حاضر کے بھی ایک محقق مؤرخ و صاحب قلم نے لکھا ہے کہ :-

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے یہاں جو محفلِ سماع ہوتی رہتی اس کو (مولانا ضیاء الدین سنامی قدس سرہٗ) پسند نہ کرتے اور اُن سے سماع پر احتساب کرتے رہتے، اس سلسلہ میں (مولانا سنامیؒ نے) شد و مد سے ان کی مخالفت کی، [2]

اس سلسلہ میں شیخ محدث دہلویؒ نے دونوں کے احترام و اکرام کا ایک معروف واقعہ بایں طور رقم فرمایا ہے کہ :-

شیخ نظام الدین اولیاء در مرض موت مولانا ضیاء الدین بعیادت رفت، مولانا دستارچہ خود را بپائے انداز شیخ انداخت، شیخ دستارچہ برچید و برچشم نہاد چوں پیش مولانا بہ نشست	مولانا ضیاء الدین سنامیؒ جب بیمار ہوئے تو شیخ نظام الدین اولیاءؒ مولانا کی مزاج پرسی کے لیے تشریف لے گئے جب قریب ہوئے تو مولانا سنامیؒ نے اپنی دستار کو شیخؒ کے قدموں تلے بچھا دیا۔

---

[1] اخبار الاخیار ص ۱۱۵　　[2] ہندوستان کی بزمِ رفتہ ص ۹۹

مولانا بادی چشم دو چار نکرد چوں برخاست
دیر دل آمد آواز فوت مولانا برخاست
شیخ میگریست و تاسف می کرد کہ یک
ذات بود "حامیٔ شریعت" حیف کہ
آں نیز نماند، رحمۃ اللہ علیہا۔[1]

لیکن شیخؒ نے دستار کو اٹھا کر اپنی آنکھوں پر رکھ لیا (کہ یہ شریعت مقدسہ کی مقدس دستار ہے) اور جب حضرت مولانا کے سامنے شیخ رحمۃ اللہ علیہ رونق افروز ہوئے تو مولانا سنامیؒ نے آپ سے آنکھیں نہیں ملائیں، اور جب شیخ اولیاءؒ نے یہ ندامت دیکھی تو جلد اٹھ کر باہر تشریف لے آئے ادھر مولانا سنامیؒ کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی (اناللہ الخ) جب انتقال پُرملال کی خبر شیخ کے کانوں میں پڑی تو شیخ گریہ کناں اظہار افسوس فرما رہے تھے کہ ایک ذات تھی "حامیٔ شریعت" حیف کہ وہ بھی نہ رہی۔

اس تاریخ کی روشنی میں جہاں یہ ثبوت عیاں ہو کر رہا کہ سلطان الاولیاء محبوب الہیٰؒ شریعت مقدسہ کا بہت احترام اور علمائے دین کی از حد تعظیم و اکرام فرماتے تھے وہیں یہ واقعیت واہمیت بھی صداقت کے صاف وشفاف آئینے میں آشکارا ہو کر رہی کہ مولانا ضیاء الدین سنامیؒ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کے مقام و مرتبہ کا کامل طور پر لحاظ اور ان کی توقیر وعزت فرماتے تھے کیونکہ اپنی دستار کو شیخ المشائخ کے استقبال میں فرش راہ کر دینا اعتراف عظمت کی دلیل ہے اور سلطان الاولیاءؒ کے چشم کا اشکبار ہونا اور اس حقیقت پر اظہار تاسف کرنا کہ "حامیٔ شریعت" ایک ذات تھی آہ وہ بھی نہ رہی، اس کا روشن ثبوت ہے، مگر اس کے باوجود تذکرہ نگاروں نے مولانا ضیاء الدین سنامیؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ "ضیاء سنامی منکر شیخ بود"

---

[1] اخبار الاخیار ص ۱۱۵۔

مقالہ نگار محمد ارشد اعظمی کے خیال میں چونکہ مولانا ضیاء الدین سنامیؒ بقول شیخ محدث دہلویؒ:

شیخ اولیاء کو ہمیشہ "سماع" کی وجہ سے روک ٹوک کرتے تھے، لیکن شیخؒ سوائے معذرت واطاعت کے مولانا ضیاالدین سنامیؒ کے آگے دوسری روش سے نہیں پیش آتے تھے"

تو اس محاسبہ ہی کی وجہ سے یہ بات عام وشائع ہوگئی کہ منکر شیخ تھے اور مورخین نے بھی اسے تاریخ میں جگہ دے دی مگر جیسا کہ ابھی آخری ملاقات کا واقعہ تحقیقی طور پر سامنے آیا کہ دونوں بزرگوں نے عظمت واحترام کا معاملہ فرمایا اختلاف صرف "سماع" کے بارے میں تھا، لہٰذا مولانا ضیاء الدین سنامیؒ "منکر شیخ" نہیں بلکہ "منکر سماع" تھے اور احتساب کا تعلق بھی حضرت شیخؒ کی محفلِ سماع سے تھا، جس کی مخالفت فرماتے تھے"۔

اس کے علاوہ ایک دوسرا واقعہ بھی قاضی ضیاء الدین سنامیؒ کا احتساب ہی کے سلسلہ میں معروف ہے وہ یہ کہ:-

حضرت شرف الدین بوعلی قلندر پانی پتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ (م ۷۲۴ھ) پر -- جذب وسرمستی کی ایسی کیفیت طاری ہوتی کہ آپ عالم مشاہدہ میں غرق ہو جاتے چنانچہ اس توجہ باطن اور استغراقی محویت کی وجہ سے ظاہری امور کا خیال نہ رہتا، حضرت مولانا ضیاء الدین سنامیؒ جو ایک متشرع عالم تھے اور اپنے دور میں احتساب میں بڑی شدت سے پیش آتے، اُن کو معلوم ہوا کہ حضرت بوعلی قلندرؒ شریعت کی ظاہری پابندی سے بے نیاز معلوم ہوتے ہیں، تو حضرت مولاناؒ دارو گیر کے لیے اُن کے پاس حاضر ہوئے، حضرت بوعلی قلندرؒ نے ان کی طرف دو تین بار تیز نگاہیں اٹھائیں لیکن مولانا سنامیؒ پر ان نیم باز آنکھوں کا کوئی اثر نہیں ہوا، مولانا سنامیؒ واپس چلے گئے تو لوگوں نے حضرت بوعلی قلندرؒ سے کہا کہ

مولانا ضیاء الدین سنامیؒ نے آپ پر بڑی سختی فرمائی۔ یہ سن کر حضرت بوعلی قلندرؒ نے فرمایا کہ میں نے دو تین بار اُن پر حملہ کیا لیکن انھوں نے شریعت کی زرہ ایسی پہن رکھی ہے کہ میری تیر چشم نے اُن پر اثر نہیں کیا۔[1]

حضرت شرف الدین بوعلی قلندرؒ ہی کا ایک واقعہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے بیان فرمایا ہے کہ:۔

وقتے موئے شوارب او شرف الدین	ایک دفعہ شیخ شرف الدین بوعلی قلندرؒ
بوعلی قلندرؒ بغایت دراز شدہ بود	کے لبوں کے بال بہت بڑھ گئے تھے،
ہیچ کس را مجال آں نبود کہ بوے اس نقص	کسی کی ہمت نہ ہوتی کہ بوعلی قلندرؒ
آنہا کند، مولانا ضیاء الدین سنامی	سے مونچھوں کے بال کاٹنے کے لیے کہے،
رحمۃ اللہ علیہ کہ جوش شریعت در برداشت	مولانا ضیاء الدین سنامی رحمۃ اللہ علیہ
مقراض بر گرفت و محاسن شریفش	چونکہ شریعت کا جوش دل میں رکھتے تھے
در بر دست گرفتہ قص شوارب کرد،	ایک ہاتھ میں قینچی لی اور حضرت قلندرؒ
گویند کہ بعد ازاں شیخ ہمیشہ محاسن	کی ریش مبارک دوسرے ہاتھ میں پکڑ کر
خود را بوسیدے و گفتے کہ ایں در راہ	مونچھیں کاٹ دیں، کہتے ہیں کہ اس کے
شریعت محمدی گرفتہ شدہ است[2]	بعد بوعلی قلندرؒ ہمیشہ اپنی ڈاڑھی کو بوسہ

دیتے اور فرماتے کہ: یہ ریش ہے کیسی مبارک ریش ہے کہ یہ شریعت محمدیؐ کی راہ میں پکڑی گئی (اس لیے بوسہ اور قدر و منزلت کے قابل ہو گئی ہے)

---

[1] ہندوستان کی بزم رفتہ ص ۱۰۳ و ۱۰۴ ملخصاً، [2] سیر الاقطاب و اخبار الاخیار ص ۱۳۵

حضرت اقدس حکیم الامت مولانا تھانوی قدس سرہٗ العزیز اس واقعہ کے تحت حضرت شرف الدین بوعلی قلندرؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: (باقی صفحہ ۴۵ پر)

اس تاریخی واقعہ سے جہاں حضرت شرف الدین بوعلی قلندرؒ کا احترام شریعت اور اتباع سنت سے مسرور ہونا ثابت ہوتا ہے وہیں یہ حقیقت بھی مخفی نہیں رہی کہ مولانا ضیاء الدین سنامی قدس سرہٗ العزیز شریعت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم) پر شدت کے ساتھ عمل کرنا اور کرانا بھی اُن کا خصوصی کردار تھا، یہی وجہ ہے کہ ظاہر شریعت کے خلاف ہونے والے معاملہ میں چستی کے ساتھ حاضر ہوکر نہ صرف جذبۂ عمل بیدار فرماتے بلکہ عملی نمونہ پیش فرماکر آئندہ عمل کے لیے شریعت کی نورانی مشعل جلا دیتے تھے، اسی جوہر اور کمال کی طرف حضرت بوعلی قلندرؒ نے ارشاد فرمایا کہ:

"میں نے دو تین بار اُن پر حملہ کیا لیکن انھوں نے شریعت کی زرہ ایسی پہن رکھی ہے کہ میری تیر چشم نے اُن پر اثر نہیں کیا"۔ (واللہ تعالیٰ اعلم) (ختم شد)

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴) "باوجود مجذوب ہونے کے شریعت کی کس قدر محبت و عظمت ان کے قلب میں تھی" (السنۃ الجلیہ ص ۷۲)

حضرت سیدی و مرشدی مولانا شاہ وصی اللہ صاحب الہ آبادی قدس سرہٗ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ:-

سبحان اللہ! ان حضرات کو شریعت محمدی کے ساتھ کس درجہ شغف تھا کہ جو چیز اس کی جانب منسوب ہو جاتی اس کا بھی یہ حضرات اس درجہ احترام فرماتے چنانچہ ان کا حال ہی یہ تھا کہ:

نازم بچشم خود کہ جمال تو دیدہ است | افتم بپائے خود کہ بکویت رسیدہ است
ہر دم ہزار بوسہ زنم دست خویش را | کو دامنت گرفتہ بسویت کشیدہ است

(نسبت صوفیہ ص ۴۳)

اسلام اور قومی یک جہتی

مولوی اسعد صاحب اسرائیلی (فاضل دیوبند)

ملک میں جب بھی کوئی فرقہ وارانہ فساد ہوتا ہے، ہمارے رہنما بڑی تیزی کے ساتھ قومی یک جہتی کے مسئلے پر سوچنے لگتے ہیں ـــ ایک ایسا ملک جو مختلف تہذیبوں اور مذاہب کا ایک حسین گلدستہ ہو اور جس کی یہ انفرادیت اس کی ایک خوبی سمجھی جاتی ہو اس کے اندر اس طرح کے واقعات کا اعادہ اس کے ماتھے پر کلنک کا ایک ٹیکہ ہے، اور ہر مذہب، ہر سیاسی جماعت، اور ہر مکتب فکر سے وابستہ لوگوں کے لیے ایک لمحۂ فکریہ ہے۔

جو لوگ اسلام کے لیے کام کر رہے ہیں ان کے لیے تو فرقہ وارانہ کشیدگی کی صورت حال اور بھی زیادہ افسوسناک اور تشویش انگیز ہے، ایک ایسے ماحول میں جہاں جذباتی ہم آہنگی مفقود ہو چکی ہو اور جہاں دوسرے کو شک و شبہ یا نفرت کی نگاہ سے دیکھا جا رہا ہو ایک اچھی بات کو بھی منوا لینا یا سمجھا دینا بہت مشکل ہوتا ہے، دعوتِ حق کے لیے ایک ایسا ماحول بہت ضروری ہے جہاں اسلام اور ملت اسلام کو قدر اور احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہو نہ کہ نفرت اور شک و شبہ کی نگاہ سے۔

ہر بار جب ہندو مسلم فساد ہوتا ہے طرح طرح کے نظریات نام نہاد مفکرین کی طرف سے سامنے آنے لگتے ہیں۔ کچھ انتہا پسند حضرات ان فسادات کو "اسلام کی فرقہ وارانہ ذہنیت" کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک اسلام اپنے پیروکاروں کی جذباتی

دذہنی تربیت کرتا ہی اس انداز میں ہے کہ وہ دوسرا نقطۂ نظر رکھنے والے لوگوں کو برداشت نہیں کرسکتے۔ اس لیے ان کے نظریہ کے مطابق قومی یک جہتی اس وقت تک ناممکن ہے جب تک اسلام کی علیحدگی پسندانہ ذہنیت باقی ہے، وہ سمجھتے ہیں کہ قومی یکجہتی کے لیے مسلمانوں کا "بھارتیہ کرن" اور "قومی دھارے" میں ان کی شمولیت ضروری ہے اور یہ وہ کم از کم مطالبہ ہے جو ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں سے کیا جاسکتا ہے، قومی دھارے میں مسلمانوں کی شمولیت کا مفہوم ان کے نزدیک یہ ہے کہ مسلمانوں کو اگر اپنی انفرادیت برقرار رکھنے پر اتنا ہی اصرار ہے تو وہ اپنی عبادت کے طریقے عام ہندوستانیوں سے مختلف رکھ سکتے ہیں، لیکن تہذیبی و فکری سطح پر انھیں اس ملک کی اکثریت کے ساتھ چلنا ہوگا۔ انھیں اپنی تاریخ کے ہیرو ہندوستانی مآخذ تاریخ سے لینے ہوں گے، انھیں اسلام کا ایک ہندوستانی ایڈیشن تیار کرنا ہوگا اور "ملی روابط" کو "وطنی فرائض" کے مقابلے میں ثانوی اہمیت دینا ہوگی۔ انھیں پہلے "بھارتی" بننا ہوگا اور بعد میں "مسلمان"

کچھ ترقی پسند لوگ اس سے بھی آگے بڑھ کر سرے سے مذہب ہی کو فساد کی جڑ قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ مذہبی جنون ہمیشہ ہی بے گناہ عوام کا خون بہاتا رہا ہے، اس جنون نے صدیوں تک عوام کو برسرپیکار رکھا ہے۔ اور یہ مذہبی وابستگی، جو ایک "نسلی تعصب" سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی جب تک ختم نہیں ہو جائے گی لوگ امن چین سے نہیں رہ سکتے۔

اس کے برعکس کچھ لوگ مذاہب کی نفی نہیں تمام مذاہب کا اثبات کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ تمام مذاہب کو ختم کرنے کے بجائے ایک عالمگیر مذہب میں تحلیل کر دیا جائے جس کا عنوان "انسانیت" ہو اور تمام مذاہب کو اس کی مختلف تعبیریں قرار دیا جائے۔

اس مختصر مقالے میں، میں اس مسئلہ پر اسلامی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالنا چاہتا ہوں۔ میرا خیال ہے کہ مذہب اور خاص طور سے اسلام ہرگز ہرگز سماج کے لیے فرقہ وارانہ کشیدگی جیسے مسائل کھڑے نہیں کرتا، بلکہ اس کے برعکس وہ لوگوں میں برادرانہ جذبات کو

فروغ دیتا ہے، وہ سماج کے مختلف طبقات میں میل ملاپ اور محبت کی پرورش کرتا ہے؟ فی الواقع یہ مذہب نہیں، مذہب کی غلط تعبیر ہے جو اس طرح کے مسائل پیدا کرتی ہے۔ اس لیے فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے لیے مذہب کو بدنام کرنے، اسے ختم کرنے کی تدابیر سوچنے، ایک نیا مذہب ایجاد کرنے اور مذہبی تحریکوں کو خلاف قانون قرار دینے کی ضرورت نہیں ہے، اس کے برعکس ان مذہبی تحریکوں کو مذہب کا صحیح تعارف کرانے کی کوششوں میں زیادہ سے زیادہ تعاون دینے کی ضرورت ہے۔

جہاں تک فرقہ وارانہ تعصب کا تعلق ہے، اسلام اس کا شدید مخالف ہے۔ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ لیس منا من دعا الی العصبیۃ۔ ومن عاش علی العصبیۃ۔ ومن مات علی العصبیۃ (او کما قال[۴]) وہ شخص ہم میں سے نہیں ہے جو تعصب کی طرف لوگوں کو بلائے، جو تعصب کے ساتھ زندہ رہے، اور جو تعصب کی راہ میں جان دے۔ اس واضح حدیث کی موجودگی میں اسلام پر تعصب اور فرقہ پرستی کا الزام لگانا قطعاً بددیانتی ہے۔

اسلام واحد مذہب ہے جس نے ۱۴۰۰ سو سال پہلے دنیا کے سامنے آزادیٔ فکر وخیال کا نعرہ بلند کیا، جب کہ ۱۴۰۰ برس پہلے دنیا اس تصور سے بھی ناآشنا تھی۔ اور قرآن میں کہا گیا۔ لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ ۔ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (بقرہ ۵ پ ۳) مذہب کے معاملے میں کوئی زبردستی نہیں ہے، ہدایت اور گمراہی دونوں چیزیں بالکل کھلی ہوئی ہیں اور ہر شخص جو راستہ چاہے اپنا سکتا ہے۔

"وحدتِ نسلِ انسانی" اسلام کا بنیادی نظریہ ہے اور اس بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر حسب ذیل نکات میں سمٹ آتا ہے۔

۱- قرآن کے مطابق یہ کائنات ایک ایسے خدا کی بنائی ہوئی ہے جس کا رشتہ

تمام انسانوں سے برابر ہے وہ سب ہی کا پروردگار ہے (الحمد للہ رب العلمین الفاتحہ پ ۱)
اور اس کی ہدایت تمام انسانوں کے لیے ہے (إنّی رسول اللہ إلیکم جمیعا۔ الاعراف، پ ۹)
یہ اسلام کی بتائی ہوئی پہلی نظریاتی بنیاد ہے جس کی بنیاد پر سارے انسان ایک ہی خدا کا
خاندان قرار پاتے ہیں۔ (الخلق عیال اللہ ــ مشکوٰۃ)

۲۔ قرآن بتاتا ہے کہ دنیا کے سارے انسان ایک آدم اور ایک حوا کی اولاد ہیں (یا أیها الناس إنا خلقناکم من ذکر و أنثی۔ الحجرات پ ۲۶) تمام انسانوں کے ماں باپ ایک ہیں اور اس رشتہ سے وہ آپس میں بھائی بن جاتے ہیں۔ (کونوا عباد اللہ اخوانا۔ مشکوٰۃ)
اس حقیقت کی طرف رسول اکرمؐ نے اپنے خطبۂ عرفات میں اشارہ فرمایا ــ آپؐ نے فرمایا:
"لا فضل لعربی علی عجمی ولا عجمی علی عربی ولا اسود علی احمر ولا احمر علی اسود، الانسان کلهم بنوا دم وادم من تراب (او کما قال) کسی عربی کو کسی عجمی پر، کسی عجمی کو کسی عربی پر، کسی گورے کو کسی کالے پر، اور کسی کالے کو کسی گورے پر کوئی برتری حاصل نہیں ہے۔ سارے انسان آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے بنائے گئے تھے۔

یہ اسلام کی بتائی ہوئی دوسری بنیاد ہے جس کی بنا پر ساری نسلِ انسانی نسب کی بنیاد پر برادرانہ رشتہ میں بندھ جاتی ہے۔

(۳) قرآن بتاتا ہے کہ دین صرف اسلام ہے اور جتنے بھی لوگ خدا کے پیغمبر کے روپ میں دنیا میں آئے اُن سب کی تعلیم ایک ہی تھی (وما ارسلنا من رسول إلا نوحی إلیه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون پ ۱۷) یہ کہ صرف خدا کو کارساز مطلق مانا جائے اور اسی کی عبادت کی جائے۔ حضرت موسیٰؑ ہوں، حضرت عیسیٰؑ ہوں، یا اور کوئی نبی جو کسی بھی ملک اور کسی بھی نسل میں پیدا ہوئے ہوں، سب ایک ہی بات کہتے تھے، ایک طویل تاریخی سفر کے نتیجے میں وہ تعلیم مختلف

....

...... مذاہب کے روپ میں آج ہمارے سامنے ہے ورنہ درحقیقت عیسائیت

ہو، یہودیت ہو، ہندو مذہب ہو یا اور کوئی مذہب، یہ سب تاریخ کے مختلف ادوار میں ایک ہی سچائی کی طرف بلاتے رہے ہیں۔

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ (پ ۲۵)

"اے محمدؐ! ہم نے تمہاری طرف وہی چیز بھیجی ہے جو تم سے پہلے نوحؑ، ابراہیمؑ موسیٰؑ و عیسیٰؑ کی طرف بھیجی گئی"۔

اسی لیے قرآن میں تمام پیغمبروں پر بلا تفریق ایمان لانے کا حکم دیا گیا۔ یہودیت موسیٰ علیہ السلام کو مانتی ہے لیکن عیسیٰ علیہ السلام کو نہیں، عیسائیت عیسیٰ علیہ السلام کو مانتی ہے لیکن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں، لیکن اسلام حضرت موسیٰؑ حضرت عیسیٰؑ اور تمام پیغمبروں پر ایمان لانے کا حکم دیتا ہے، وہ خواہ کسی بھی نسل میں، کوئی بھی زبان بولتے ہوئے اور کسی بھی ملک میں پیدا ہوئے ہوں، جس میں ہندوستان بھی یقیناً شامل ہے کیونکہ قرآن کہتا ہے "لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (پ ۱۳) ہر قوم میں ایک نبی پیدا ہوا ہے۔

ظاہر ہے یہ چیز نسلِ انسانی کو نسب اور رشتہ کی وحدت کے علاوہ ایک نظریاتی وحدت بھی فراہم کرتی ہے اور قرآن کے مطابق انبیا، اسی لیے مبعوث کیے جاتے ہیں تاکہ اس نظریاتی وحدت اور اس یکجہتی کو بنائے رکھیں۔

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ۔ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۔ (پ ۲)

"لوگ پہلے ایک ہی قوم تھے، پھر اللہ نے نبیوں کو خوش خبری سنانے والا اور انجام بد سے ڈرانے والا بنا کر بھیجا تاکہ وہ لوگوں کے جھگڑے مٹا کر ان میں یک جہتی پیدا کر سکیں"۔

قرآن کے مطابق یہ دنیا خدا کا ایک حسین شاہکار ہے، اس کی ہر ہر چیز میں ایک توازن اور ایک سلیقہ ہے۔ خدائے کائنات کے دستِ قدرت سے تراشی ہوئی یہ دنیا

انسان کے پاس ایک امانت ہے، اور اس کا فرض ہے کہ وہ اس دنیا کو اسی طرح خوبصورت، متوازن، اور خوشگوار بنائے رکھے جس طرح اس کے خدا نے اسے سونپا ہے اور اپنی کسی حرکت سے اسے انتشار، بدامنی، اور بے چینی کا شکار نہ بنائے قرآن کے الفاظ ہیں:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا۔ (پ ۸) "اور زمین میں بگاڑ نہ پیدا کرو، جب کہ خدا نے اسے سنوار کر تمہیں سونپا ہے"۔ قرآن کہتا ہے کہ زمین میں انتشار، بدنظمی اور بدامنی خود انسان کے بنائے ہوئے اوندھے سیدھے نظریات کا نتیجہ ہے یہ خود اس کی کارستانی ہے جو زمین میں بگاڑ پیدا کرتی اور اس کا سکون برباد کر دیتی ہے۔

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِي النَّاسِ (پ ۲۱) خشکی اور تری میں بگاڑ خود انسان کے اپنے اعمال کی بنا پر پیدا ہوا ہے۔

یہ ہے قرآن کے نظریات کا ایک خلاصہ۔ ظاہر ہے کہ ان نظریات کا کوئی پہلو بھی ایسا نہیں ہے جو "فَسَادٌ فِي الْاَرْضِ" کا موجب بن سکتا ہو، جو مذہب "فساد فی الارض" کا سب سے بڑا دشمن ہو اور جس کا نام "اسلام" خود اس کی سلامت روی اور امن پسندی کی طرف اشارہ کرتا ہو وہ کبھی بھی ایسی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی نہیں کر سکتا جو زمین میں بگاڑ پیدا کرنے والی ہوں۔ لیکن اسلام جب اپنی دعوت لوگوں کے سامنے رکھتا ہے تو بہت سے وہ لوگ جو اسلامی نظریات سے اتفاق نہیں رکھتے مقابلے میں کھڑے ہو جاتے ہیں اور اس طرح تصادم کی شکل پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ تصادم آگے بڑھ کر "قِتَالٌ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ" تک منتج ہوتا ہے لیکن اسلام اس صورت حال کو ٹالنے کی انتہائی حد تک کوشش کرتا ہے۔ کیونکہ وہ سلامتی کا مذہب ہے اور "فساد فی الارض" اسے پسند نہیں ہے۔

قرآن کے نزدیک خیر پسندی انسان کی فطرت میں شامل ہے:-

وَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا — فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا۔ (پ ۲۱)

"تو اپنا منہ یکسو ہو کر خدا کے بتائے ہوئے ضابطۂ حیات کی طرف رکھ، کیونکہ یہ دین انسانی فطرت کا ترجمان ہے اور خدا نے لوگوں کے خمیر میں اسے ڈال دیا ہے۔"

اس لیے عام لوگ کبھی بھی خدا کے عطا کیے ہوئے ضابطۂ حیات میں رکاوٹ نہیں بن سکتے، قرآن کے نزدیک دو گروہ ہی دعوتِ حق کے سامنے رکاوٹیں کھڑی کرتے ہیں۔ یہ دو گروہ ہیں: ا۔ سرمایہ دار۔ ۲۔ برسراقتدار لوگ یا عوامی ٹائپ کے لیڈر جن کی قیادت کا دار و مدار عوام کے استحصال پر ہوتا ہے۔ یہی دو گروہ ملک کی سلامتی کے اصل دشمن ہوتے ہیں۔

ا۔ سرمایہ دار طبقہ اسلام کی دعوتِ حق کا اس لیے مخالف ہوتا ہے کہ یہ دین اسے آزاد معیشت کی اجازت نہیں دیتا۔ یہ اس کے لیے حلال اور حرام کی قیدیں لگاتا ہے، اسلام کے بتائے ہوئے نظامِ معیشت سے آزاد ہو کر آدمی جب سرمایہ داری کی راہ پر چل نکلتا ہے تو سارا سماج فساد سے بھر جاتا ہے، کیونکہ سرمایہ دارانہ ذہنیت، کاروباری رقابتیں، ہوسِ اضافہ (تکاثر پ ۳۰) مدہوشی (علق پ ۳۰) اور استحصال (بقرہ پ ۳) پیدا کرتی ہے، جس کے نتیجے میں انسانی زندگی جہنم بن جاتی ہے۔ قرآن نے اسے معیشۃً ضنکاً گھٹی ہوئی زندگی (پ ۱۷) کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ سماجی امن کی بربادی میں سرمایہ داروں کا رول واضح کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا۔ (بنی اسرائیل پ۱۵ ع۲)

"جب ہم کسی بستی کو برباد کرنا چاہتے ہیں تو اس کے خوش حال لوگوں کو آزاد کر دیتے ہیں، وہ حد سے گزر جاتے ہیں، خدا کا کہا پورا ہوتا ہے اور بستی برباد ہو کر رہ جاتی ہے"۔

ب: برسراقتدار گروہ اور عوامی ٹائپ کے لیڈروں کو صحیح اسلامی دعوت سے اپنے تختِ اقتدار کے لیے خطرہ لاحق ہو جاتا ہے اس لیے وہ دعوتِ حق کے مخالف

ہو جاتے ہیں، وہ دعوتِ حق کو دبانے کے لیے عوام میں طبقاتی کش مکش کا ماحول پیدا کرتے ہیں جس کے نتیجے میں زمین فساد سے بھر جاتی ہے، اس ضمن میں فرعون کی مثال دیتے ہوئے قرآن نے کہا ہے:

اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِی الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسَآءَهُمْ، اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ ۔

(پ ۲۰) "فرعون زمین میں بڑا مغرور ہو گیا تھا۔ اس نے زمین کے باشندوں میں طبقاتی کش مکش پیدا کر دی تھی، وہ ایک طبقہ کو جان بوجھ کر بیک ورڈ بنا رہا تھا۔ اُن کے بچوں کو ذبح کر رہا تھا اور اُن کی عورتوں کو چھوڑ رہا تھا، یقیناً وہ زمین میں فساد پھیلا رہا تھا"

اسلام ہر انسان کو مذہب کی آزادی کا حق دیتا ہے لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ (پ ۳) لیکن وہ اپنے لیے بھی یہ حق مانگتا ہے کہ وہ ہر انسان تک خدائی پیغام کے روپ میں پہنچ سکے۔ قرآن کے نزدیک "دعوت حق" میں جو لوگ رکاوٹیں کھڑی کرنا چاہتے ہیں اور سچائی کی تبلیغ کا حق چھین لینا چاہتے ہیں وہ دراصل زمین میں فساد پھیلانے کے لیے راہ ہموار کرتے ہیں۔ اور اس کا انجام خود اُن کے حق میں بہتر نہیں ہو سکتا۔

شاید قرآن مسٹر تیاگی (جنھوں نے گذشتہ پارلیمنٹ میں تیاگی بل پیش کیا تھا) جیسے لوگوں کو ہی مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے:

اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ زِدْنٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوْا يُفْسِدُوْنَ ۔

"وہ لوگ جنھوں نے دعوتِ حق کا انکار کیا اور تبلیغ حق کی راہ میں رکاوٹیں ڈالنے کی کوشش کی ہم اس کی سزا پر سزا انھیں دیں گے چونکہ وہ زمین میں جھگڑا کر رہے ہیں۔

میں نے اوپر کہا ہے کہ اسلام اپنے اس دعوے سے باز نہیں آسکتا کہ تمام انسانیت

کے لیے صحیح ضابطۂ حیات صرف وہی ہے، وہی انسانیت کے لیے مرکزِ امید، اور اس کے درد کا درماں ہے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو لوگ اسلام کی دعوتِ حق کو نہیں مانتے وہ اسلام کے نزدیک نفرت اور انتقام کے مستحق ہیں۔ اس کے برعکس وہ ہماری ہمدردی، غم خواری اور ہماری محبت کے مستحق ہیں کیونکہ وہ اس عظیم نعمت سے محروم ہیں جو انھیں ابدی ہلاکتوں سے بچانے والی ہے، انھیں دیکھ کر ہماری آنکھیں غصہ سے سرخ نہیں ہونی چاہئیں بلکہ ان میں حقیقی ہمدردی اور غم خواری کے آنسو چھلک آنا چاہئیں، ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تو ہر انسان تک اس دعوتِ حق کو پہنچا دینے کا ایسا غم تھا کہ آپ کی راتوں کی نیند حرام ہو گئی تھی۔ حتیٰ کہ خود خدا کو یہ توجہ دلانا پڑی تھی:۔

طٰهٰ ۔ مَآ اَنزَلنَا عَلَيكَ القُرآنَ لِتَشقٰى۔ (طٰهٰ پ۱۶)

"ہم نے یہ قرآن اس لیے تو نہیں اتارا تھا کہ آپ دکھ میں ہی ڈوب کر رہ جائیں۔"

دعوتِ حق کے علمبردار جب دنیا کے سامنے اسلام کے داعی بن کر آئیں گے تو انھیں غیر مسلم دنیا کی طرف سے مزاحمت اور بحث و جدال کا سامنا بھی کرنا پڑے گا۔ ایسی حالت میں کسی ناخوشگوار صورتِ حال سے بچنے کے لیے اسلام نے درجِ ذیل ہدایات دی ہیں:۔

۱۔ دوسروں کے جذبات کا خیال رکھا جائے، اور اسلام کی دعوت پیار اور محبت کے ساتھ ان تک اس انداز میں پہنچائی جائے کہ ان کی قومی غیرت، یا انا کو کوئی ٹھیس نہ لگے۔

اُدعُ اِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلهُم بِالَّتِي هِيَ اَحسَنُ۔ (پ۱۶)

"اپنے رب کی راہ کی طرف حکمت سے اور اچھی نصیحت سے بلاؤ۔ اور ان سے اس طریقے سے بحث کرو جو اُن کے لیے سب سے زیادہ قابلِ قبول ہو۔

۲- دوسروں کے مذہبی عقائد۔ ان کے معبودوں، اور اُن کی قابل احترام شخصیات کا مذاق نہ اڑایا جائے، ان کی عبادت گاہوں کا نہ صرف احترام بلکہ تحفظ کیا جائے، اور تمام پیغمبروں پر بلا کسی تفریق کے ایمان لایا جائے۔

(۱) وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ۔ (پ ۷)

"اور وہ خدا کے سوا جن کو پکارتے ہیں انھیں برا بھلا نہ کہو۔"

(ب) وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوَاتٌ وَّمَسَاجِدُ (الحج پ۱۷ آیت ۴۰)

"اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دفع نہ کرتا رہے تو خانقاہیں، گرجے، معابد اور مسجدیں مسمار کر دی جائیں۔"

(ج) لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ، (پ۳) ہم رسولوں پر ایمان لانے میں کوئی فرق نہیں کرتے۔

۳- دوسروں کے حقوق تسلیم کیے جائیں، اور اُن کے حقوق پر دست درازی نہ کی جائے، ہر انسانی جان کا احترام کیا جائے اور ایک انسانی جان کی قیمت تمام انسانی زندگی کے برابر سمجھی جائے۔

(۱) إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ (پ۱۴)

"اللہ تعالیٰ انصاف کرنے، احسان کرنے اور رشتہ داروں کے حقوق ادا کرنے کا حکم دیتا ہے، اور بُرے کاموں، فحش چیزوں اور دوسروں کے حقوق پر دست درازی کرنے کو منع کرتا ہے۔"

(ب) مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا (پ۶) "جس نے بلا کسی جرم کے، یا صرف زمین میں فساد پھیلانے کی غرض سے

کسی ایک انسان کو قتل کر دیا گویا اس نے ساری نسلِ انسانی کو قتل کر دیا"۔

(ج) میدان عرفات میں حضورؐ نے ارشاد فرمایا:

اَیُّھَا النَّاسُ اِنَّ اَمْوَالَکُمْ وَدِمَاءَکُمْ حَرَامٌ عَلَیْکُمْ (او کما قال)

"اے لوگو، تمہارے مال اور تمہارا خون ایک دوسرے پر حرام کر دیے گئے ہیں۔

۴۔ اسلام کے علمبرداروں کو دوسروں کی طرف سے اگر کوئی دکھ پہنچے، ان کی جان، مال، یا عزت پر حملہ ہو تو اسلام کی ہدایت ہے کہ:

(۱) اس کا بدلہ صرف بقدر ضرورت لیا جائے۔ انتقامی جذبہ میں حد سے آگے نہ بڑھا جائے، بلکہ بہتر ہے کہ معاف کر دیا جائے:

وَالَّذِیْنَ اِذَا اَصَابَھُمُ الْبَغْیُ ھُمْ یَنْتَصِرُوْنَ۔ وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُھَا، فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَی اللّٰهِ ــ اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الظّٰلِمِیْنَ۔ (پ ۲۵) "مومن لوگ، جب ان پر زیادتی کی جاتی ہے تو مقابلہ کرتے ہیں۔ برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے، پھر جو کوئی معاف کر دے، اور رفع دفع کرنا چاہے تو اس کا اجر خدا کے ذمہ ہے اور خدا ظالموں کو یقیناً پسند نہیں کرتا۔

(ب) ناخوشگوار صورتِ حال کو خوش اسلوبی سے ٹال دیا جائے:۔

وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا اِلَی اللّٰهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَّقَالَ اِنَّنِیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ، وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّیِّئَةُ۔ اِدْفَعْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِیْ ۔۔۔۔ بَیْنَكَ وَبَیْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِیٌّ حَمِیْمٌ (پ ۲۴)

"اس شخص سے بہتر بات کس کی ہو سکتی ہے جو اللہ کی طرف بلائے، اچھے کام کرے اور کہے کہ میں مسلمانوں میں سے ہوں ۔۔۔ برائی اور بھلائی ہرگز برابر نہیں ہو سکتی ۔۔ تم برائی کو خوش اسلوبی سے ٹال دو تو تم دیکھو گے کہ جو تمہارا دشمن تھا گہرا دوست بن گیا ہے۔

(ج) برائی کے جواب میں بھلائی کی جائے۔

أُولَـٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ (القصص)

"ان لوگوں کو دہرا اجر دیا جائے گا، کیوں کہ انھوں نے برائی پر صبر کیا، بلکہ برائی کے بدلے بھلائی کی۔

(د) صورتِ حال ناقابلِ برداشت ہو جائے تو وطن چھوڑنا گوارا کیا جا سکتا ہے لیکن فساد فی الارض نہیں۔

يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ ۔ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ، وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَجْرُ الْعَامِلِينَ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (عنکبوت)

"اے میرے مومن بندو! میری زمین بہت بڑی ہے تم میرے ہی پرستار بنے رہو، بالآخر ہر ایک کو مرنا ہی ہے، تم بھی ہماری طرف لوٹ کر آؤ گے۔ نیک مومنوں کو ہم ایسے محلوں کی خوشخبری سناتے ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ ان کے لیے کیسا اچھا انعام ہے جنھوں نے مشکلوں پر صبر کیا اور اپنے خدا پر بھروسہ کیے رہے۔

(۵) اشتعال انگیز پروپیگنڈے کا جواب نہ دیا جائے۔

وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ (القصص)

"اور مومنین جب بے بنیاد باتیں سنتے ہیں تو نظر انداز کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمھارے کام تمھارے لیے اور ہمارے کام ہمارے لیے۔ تم اسی میں خوش رہو۔ ہم تو جاہلوں کا سا رویہ اختیار نہیں کریں گے۔

۶۔ انتہا پسندوں کی قیادت تسلیم نہ کی جائے۔

وَلَا تُطِیْعُوْٓا اَمْرَ الْمُسْرِفِیْنَ الَّذِیْنَ یُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ وَلَا یُصْلِحُوْنَ (الشعراء)

"اور انتہا پسندوں کی قیادت تسلیم نہ کرو، یہ لوگ زمین میں صرف فساد پھیلاتے ہیں، اور کوئی تعمیری کام نہیں کرتے۔

۷۔ ہمیشہ حق بات کی طرفداری کی جائے خواہ یہ طرفداری اپنے ہی خلاف جاتی ہو۔

ا۔ کُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ بِالْقِسْطِ وَلَوْ عَلٰٓی اَنْفُسِکُمْ (النساء پ۵)

تم انصاف کے علمبردار بنو۔ چاہے انصاف تمہارے خلاف جاتا ہو۔

(ب) وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓی اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا (المائدہ پ۶)

کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کردے کہ تم ناانصافی پر اتر آؤ۔

۸۔ کسی ناخوشگوار صورتِ حال میں افواہ بازوں کی حوصلہ شکنی کی جائے اور افواہیں اڑانے کی اجازت نہ دی جائے۔

لَئِنْ لَّمْ یَنْتَہِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِہِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِی الْمَدِیْنَۃِ لَنُغْرِیَنَّکَ بِہِمْ ثُمَّ لَا یُجَاوِرُوْنَکَ فِیْہَآ اِلَّا قَلِیْلًا مَّلْعُوْنِیْنَ اَیْنَمَا ثُقِفُوْٓا اُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِیْلًا سُنَّۃَ اللّٰہِ فِی الَّذِیْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ۔

(پ ۲۲) "اگر منافق لوگ اور وہ لوگ جن کے دلوں میں خرابی ہے اور وہ جو مدینہ میں ہیجان انگیز افواہیں پھیلانے والے ہیں اپنی حرکتوں سے باز نہیں آئے تو ہم ان کے خلاف کارروائی کرنے کے لیے تمہیں اٹھا کھڑا کریں گے، پھر وہ مشکل ہی سے تمہارے ساتھ رہ سکیں گے۔ ان پر ہر طرف سے لعنت کی بوچھاڑ ہوگی، پکڑے جائیں گے اور مارے جائیں گے، ماضی میں بھی ایسا ہی ہوتا رہا ہے۔

(۹) اچھے کاموں میں سب کے ساتھ تعاون کا رویہ رکھا جائے۔

تَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ۔

(المائدہ، پ۶)

"نیکی اور بھلائی کے کاموں میں دوسروں کا ساتھ دو اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں نہیں۔

(۱۰) ناکافی اور غیر مصدقہ ذرائع سے حاصل شدہ معلومات کی بنا پر کوئی رائے نہ قائم کی جائے کیونکہ اس قسم کی جذباتیت دعوت حق کے لیے نقصان دہ ثابت ہوگی۔

(ا) یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِن جَاءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَن تُصِیبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِینَ (الحجرات ۶)

اگر کوئی غلط آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لو، ایسا نہ ہو کہ تم کسی گروہ کو بے جانے بوجھے نقصان پہنچا دو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ۔

(ب) وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَیُضِلَّکَ عَن سَبِیلِ اللَّهِ۔ (ص: ۲۶)

اور محض اپنی خواہشِ نفس کی تسکین نہ کرو کیونکہ یہ چیز تمہیں راہِ حق سے بھٹکا دے گی۔

۱۱۔ ایک شخص یا ایک گروہ کے اعمال کے لیے دوسرے غیر متعلق لوگوں کو ذمہ دار قرار نہ دیا جائے۔

لَا تَکْسِبُ کُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَیْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (الانعام: ۱۶۴)

ہر انسان صرف اپنی غلط کاری کا ذمہ دار ہوگا اور دوسرے کا بوجھ اس کے سر نہیں ڈالا جائے گا۔

اسلام ہر قسم کے نسلی، قومی، لسانی، حتی کہ وطنی تعصب کا بھی سخت مخالف ہے۔ اور اس مخالفت کے اظہار میں اس نے کوئی خفا نہیں رکھا ہے، اس کے باوجود ترقی پسند اور کمیونسٹ حضرات فرقہ وارانہ کشیدگی کے لیے مذہب کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام وحدتِ انسانی میں یقین رکھتا ہے جب کہ کمیونزم کی بنیاد ہی طبقاتی کشمکش اور جذباتی مادیت پر ہے۔ دنیا میں کمیونزم ہی ایک ایسا نظامِ حیات ہے جو اپنے فروغ کے لیے طبقاتی جدوجہد کو

لازمی قرار دیتا ہے اور آج کمیونزم کے نام پر دنیا جس طرح ٹکڑوں میں تقسیم ہے، بے گناہ عوام جس طرح ایک دوسرے کا خون بہا رہے ہیں، اور کمیونزم کی مختلف تفسیریں جس طرح فساد فی الارض کی موجب بن گئی ہیں، اس کے بعد بھی مذہب کو امن وسلامتی کا دشمن قرار دینا بدترین قسم کی ڈھٹائی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اسلام "قتال فی سبیل اللہ" کی بھی اجازت دیتا ہے۔ لیکن یہ دعوتِ دین کا بالکل آخری مرحلہ ہے جب کہ اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں رہ گیا ہو۔ قرآن کے الفاظ میں "قتال فی سبیل اللہ کی یہ اجازت خود "فساد فی الارض" کو ختم کرنے کے لیے ہوتی ہے۔

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ۝ (پ ۲ بقرہ آیت ۲۵۱)

"اور اگر اللہ کچھ لوگوں کے ذریعے کچھ لوگوں کو باز نہ رکھے تو زمین فساد سے بھر جائے، لیکن اللہ درحقیقت سب کے لیے بڑا مہربان ہے۔"

"قتال فی سبیل اللہ" کا یہ مرحلہ اجتماعی سطح پر اصلاحِ حال کی تمام تدبیریں ناکام ہو جانے کے بعد روبکار آتا ہے اور اس کا کوئی بھی تعلق "مسلمانوں اور غیر مسلموں کے باہمی روابط" سے نہیں ہے۔ قتال فی سبیل اللہ کا یہ مرحلہ کسی ظالم اور خدا کی راہ سے روکنے والی سلطنت کے مقابلے میں پیش آتا ہے اور عوام سے اس کا کوئی ٹکراؤ نہیں ہوتا۔

اس مقالہ کے اندر میں فرقہ وارانہ یکجہتی کے لیے اسلام کی ہدایات ہی کا ایک مختصر جائزہ لے سکا ہوں۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ دنیا کے تمام مذاہب انسانی زندگی کی بنیادی اقدار پر متفق ہیں۔ سچائی، انصاف، صبر و تحمل، ضبطِ نفس، غمخواری و ہمدردی۔ فیاضی و فراخ دلی۔ امداد باہمی یہ ساری اقدار تمام مذاہب کی تعلیم میں موجود ہیں۔ ہر مذہب رحم دلی، سلوک اور محبت کا درس دیتا ہے۔ ہر مذہب ایک ان دیکھی طاقت کو ہمارے تمام اعمال کی نگراں قرار دیتا ہے۔ ہر مذہب اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ انسان کو اپنی اچھائیوں اور برائیوں کا بدلہ

ضرور بھگتنا پڑے گا۔

یہ ساری تعلیمات ایک سچے مذہبی انسان کو ایک فرض شناس، ایک ذمہ دار اور غم خوار فرد بنانے کے لیے بہت کافی ہیں۔

ہندوستان میں ہونے والے فرقہ وارانہ فسادات کا آپ جائزہ لیجیے تو آپ دیکھیں گے کہ کسی بھی فرقہ کے مذہبی حضرات، ان فسادات کے پیچھے کبھی نہیں ہوتے بلکہ سماج کا وہ تیسرا طبقہ جسے مذہب تو کیا کسی بھی چیز سے سروکار نہیں ہوتا، ان ہنگاموں کے پیچھے ملتا ہے۔ قتل ہونے والے اور مرنے والے لوگ بھی مذہبی لوگ نہیں ہوتے بلکہ وہ عام لوگ ہیں جن کی ذاتی زندگی پر مذہب کی گرفت کچھ ایسی مضبوط نہیں ہوتی۔

میں نہیں سمجھتا کہ صحیح مذہبی تعلیمات پر اگر عمل کیا جائے تو فرقہ وارانہ تناؤ کیسے پیدا ہو سکتا ہے، اس کی ایک مثال سمجھیے۔ ایک مسلمان غنڈہ کسی ہندو لڑکی کو چھیڑتا ہے اور جب اسے گرفتار کیا جاتا ہے تو مسلمان اس کے طرفدار بن جاتے ہیں، ظاہر ہے ایسی صورت میں جوابی اشتعال ضرور بھڑکے گا۔ صحیح اسلامی تعلیمات کے مطابق اگر مسلمان اپنے لڑکے کو سمجھاتے اور اسے سزا دیتے، اسے بتاتے کہ کسی کی بہو بیٹی کی عزت اپنی بہو بیٹی سے کم نہیں ہوتی۔ تو یہ رویّہ یقیناً فرقہ وارانہ خیرسگالی کی فضا پیدا کرتا۔ اسی طرح ایک ہندو لڑکے کی غلط حرکت پر جب اسے گرفتار کیا جاتا ہے اور ہندو بجائے اس کی گرفتاری کا خیر مقدم کرنے کے تھانہ کا گھیراؤ کر لیتے ہیں تو دوسری طرف اس کا ردعمل ہونا لازمی ہے۔

قرآن نے مسلمانوں کو سمجھایا ہے کہ تم انصاف کے علمبردار بنو چاہے اس کی زد تمہارے خلاف ہی پڑتی ہو۔ درحقیقت ایسے لوگ کسی فرقہ وارانہ کشیدگی کے لیے کبھی ذمہ دار نہیں ہو سکتے، جنھیں اپنی ذات کی جگہ " انصاف " عزیز ہو۔

" نظریۂ وحدتِ ادیان " فرقہ وارانہ کشیدگی کا حل ہرگز نہیں ہے جیسا کہ بعض

دانشور سوچتے ہیں "تمام مذاہب کو ختم کرکے ایک مذہب بنا دیا جائے تاکہ فرقہ وارانہ کشید کی بنیاد ہی ختم ہو جائے"۔ یہ ایسی بات ہے جیسے کوئی یوں کہنے لگے کہ تمام زبانوں کو ختم کرکے ایک زبان بنادی جائے تاکہ لسانی عصبیت کا کوئی مسئلہ باقی نہ رہے۔ تمام سیاسی جماعتوں کو ختم کرکے ایک ہی جماعت بنالی جائے تاکہ کسی سیاسی تصادم کا اندیشہ ہی ختم ہو جائے، تمام سرمایہ داروں کو ختم کرکے ایک ہی سرمایہ دار بنادیا جائے تاکہ کوئی کمپٹیشن ہی موجود نہ رہے وغیرہ وغیرہ۔

ہندوستان میں فرقہ وارانہ کشیدگی کے اسباب مذہب میں نہیں، بلکہ چند سیاسی غلط فہمیوں میں پوشیدہ ہیں۔ اس ملک کے بہت سے لوگ مسلمانوں کو اس ملک کا جائز شہری نہیں مانتے۔ وہ انھیں باہر سے آئے ہوئے حملہ آور سمجھتے ہیں، انھوں نے دل سے مسلمانوں کو اس ملک کا شہری تسلیم نہیں کیا ہے۔ وہ انھیں برابر کے حقوق دینے کو تیار نہیں، برابر کی ملازمتیں دینے کو تیار نہیں، باہر سے آئے ہوئے ان لوگوں کو وہ اسی شرط پر ان کے حقوق دینے کو تیار ہیں کہ وہ اس ملک کی اکثریت کے آگے سر جھکا دیں۔ اس کی تاریخ کو اپنی تاریخ، اس کے ہیروں کو اپنا ہیرو اور اس کے کلچر کو اپنا کلچر قرار دیں، حالانکہ یہ نظریہ انتہائی غیر معقول ہے، باہر سے آنا اگر کوئی جرم ہے تو ہم سے پہلے وہ لوگ باہر سے آئے ہیں جو خود کو اس ملک کا جائز حقدار کہتے ہیں۔

درحقیقت یہی تنگ نظری تمام بے انصافیوں کی پیداوار ہے اور ان ہی بے انصافیوں نے فرقہ وارانہ کشیدگی کو جنم دیا ہے۔ مسلمان اس ملک میں مسلمان کی حیثیت سے جینا چاہتے ہیں۔ اور جس طرح دوسروں کے لیے اپنا پسندیدہ مذہب اختیار کرنے، اسے پھیلانے، اور اس کی تبلیغ کرنے کا حق وہ جائز تسلیم کرتے ہیں اسی طرح اپنے لیے بھی وہ اس حق پر اصرار کرتے ہیں، اس پس منظر میں جب ان سے پوچھا

جاتا ہے کہ تم پہلے مسلمان ہو یا ہندوستانی تو انھیں سخت تکلیف ہوتی ہے۔ یہ سوال جو مسلمانوں کی طرف سے بداعتمادی اور شک وشبہ کا واضح ثبوت ہے درحقیقت قطعاً بے معنیٰ ہے۔ یہ ایسا ہی سوال ہے جیسے کوئی پوچھے کہ تم آدمی ہو یا بلی ماران کے باشندے؟ درحقیقت اِن دونوں سوالوں میں کوئی جوڑ ہی نہیں ہے۔ اس حیثیت سے کہ اسلام ہمارا دین ہے اور اس کی دی ہوئی ایک ایک ہدایت پر عمل کرنا ہمارا ایمان ہے، ہم صرف مسلمان ہیں اور ہمارے ہندوستانی ہونے سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اور اس حیثیت سے کہ ہم ہندوستان میں پیدا ہوئے ہیں یہاں کی فضاؤں میں سانس لیتے ہیں، یہاں کے باشندوں کے ساتھ زندگی گذارتے ہیں؛ ہم ہندوستانی ہیں اور ہمارا مسلمان ہونا اس حقیقت پر کوئی فرق نہیں ڈالتا۔

اگر اس سوال کا منشا یہ ہے کہ اگر کہیں اسلام اور وطن میں ٹکراؤ ہوا تو تم کس کا ساتھ دوگے؟ تو ہمارا جواب ہے کہ یہ قطعاً ایک فرضی سوال ہے۔ اسلام سلامتی کا مذہب ہے، اس کا خدا رب العالمین اور اس کا رسول رحمۃ للعالمین ہے، وہ کسی بھی انسان یا علاقے کا مخالف نہیں۔ وہ صرف ظلم اور ناانصافی کا مخالف ہے اور مسلمان ہر ناانصافی کا اور ہر ظلم کا مقابلہ کرنے کے پابند ہیں خواہ یہ ناانصافی خود ان کے وطن کے باشندے کر رہے ہوں یا دوسرے ملک کے لوگ، خواہ یہ ناانصافی خود ان کی ملّت کے لوگ کر رہے ہوں یا دوسری ملّتوں کے، اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ پہلے مسلمان یا پہلے ہندوستانی؟ یہ کوئی سوال ہی نہیں ہے، یہ صرف کچھ لوگوں کی جہالت اور ناواقفیت کا آئینہ ہے، یہ سوال کرنے والے لوگ نہ مسلمان کا مفہوم جانتے ہیں اور نہ ہندوستانی کا۔ مذہب یا اسلام کا ملک کے مفادات کے ساتھ کوئی ٹکراؤ نہیں، اس کے برعکس ایک صالح، ایمان دار، خیر خواہ قابلِ اعتماد مستحکم اور پُرامن معاشرہ کے لیے مذہب کی رہنمائی ناگزیر ہے۔

(بقیہ نظرات صک) فقہ اسلامی کا یہ مسئلہ شاید بہت سے مسلمانوں کو بھی معلوم نہ ہو کہ اگر ایک پاک صاف، کلی اور مسواک کیا ہوا غیر مسلم ہریجن ایک کٹورے میں پانی پئے تو اسی کٹورے میں خاص اس کے منہ کی جگہ منہ لگا کر حرم کا امام پانی پی سکتا ہے، اور اگر ایک قدیم مذہبی خاندان کا فرد معاذ اللہ شراب پی کر اسی منہ سے ایک برتن میں پانی پی لے تو اس پانی کا پینا کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں، وہ پانی اور برتن دونوں ناپاک ہوگئے، اسلام کی نظر میں ناپاکی کسی انسان میں ذاتی اور نسلی نہیں ہوتی، اس کے نزدیک انسان اصلاً پاک ہے خواہ وہ ہریجن ہو یا پنڈت ہو یا مسلمان، اس چیز میں سب یکساں ہیں مگر آج کا مسلمان — بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں — آج کا ہندوستانی مسلمان مسئلے کا نام سن کر خواہ احتراماً اس بارے میں اپنی زبان بند رکھے مگر وہ اپنی طبیعت کو اس بات کے لیے شاید آمادہ نہ کر سکے کہ، ہریجن کا جھوٹا پانی پی لے، چنانچہ پچھلے دنوں یہ افسوسناک خبر بھی سننے میں آئی کہ کسی نادان اور بے علم مسلمان نے ہریجنوں کے بارے میں یہ کہدیا کہ انھوں نے آکر ہمارا مذہب گندہ کر دیا، اندازہ کیجیے کہ خود مسلمان اسلام سے کس قدر بے گانہ ہے۔

ع امتی باعثِ رسوائیِ پیغمبر ہیں۔

ہمارے لیے اس واقعے میں عبرت کا بڑا سبق یہ پوشیدہ ہے کہ جب اس ملک کے ہزاروں سال پرانے معاشرے کا شیرازہ اپنی خرابیوں کے باعث اپنے مضبوط بندھنوں کے باوجود منتشر ہوئے بغیر نہ رہ سکا تو اور کونسا معاشرہ ہو سکتا ہے جو فطرت کے آہنی پنجوں سے اپنی خرابیوں کے باوجود اپنے کو شکست و ریخت سے بچا سکے؟ یہ فطرت کی تعزیر ہے، فطرت کو نہ ہندو سے دشمنی ہے نہ مسلم سے اس کا کوئی رشتہ ہے، وہ صرف حق و انصاف، ہمدردی، انسان دوستی اور سچائی پسند ہے اور بس۔ ع

حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

سنہ ۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت وعصمت۔
تاریخ صقلیہ، تاریخ ملت جلد نہم

سنہ ۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند مغل
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

سنہ ۱۹۵۶ء ترجمان السنۃ جلد ثالث۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

سنہ ۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم، صدیق اکبرؓ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم، انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد

سنہ ۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، تاریخ گجرات، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، مصائب اور کربلا۔

سنہ ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹-۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

سنہ ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانے، عرب و دنیا
تاریخ ہند پر نئی روشنی

سنہ ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں، معارف الآثار۔
نیل سے فرات تک۔

سنہ ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ ردہ، پرگنہ ضلع بجنور۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

سنہ ۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب و ہند عہد رسالت میں۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

سنہ ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر۔ ایشیا میں آخری نو آبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد پنجم۔ رموز عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

سنہ ۱۹۶۷ء ترجمان السنۃ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

سنہ ۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

سنہ ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم، تاریخ الفخری، حیات ذاکر حسین۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء حیات عبدالحیٔ، تفسیر مظہری اردو جلد نہم، مآثر و معارف، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

سنہ ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم، بیماری اور اس کا روحانی علاج۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

نومبر ۱۹۸۱ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

قیمت سالانہ : بیس ۲۰ روپے

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد نمبر ۸۸ محرم الحرام ۱۴۰۲ھ مطابق نومبر ۱۹۸۱ء شمارہ نمبر ۵

مقالات

نظرات

ہم کو پاکستان سے ایک ضخیم کتاب موصول ہوئی ہے جس کا نام ہے "سیرۃ النبی بعد وصال النبی" ہماری نظر کتاب کے اس نام پر پڑی تو ہم اچانک چونک پڑے اور مطلب کچھ سمجھ میں نہ آیا لیکن کتاب کھول کر پڑھنا شروع کی تو معلوم ہوا کہ لائق مرتب نے بڑے تفحص اور تلاش کے بعد وہ تمام خواب یکجا کر دیے ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ سے متعلق مختلف افراد و اشخاص نے دیکھے ہیں، اگرچہ متعدد علماء نے اس کتاب پر تقریظیں لکھیں اور اس کی تعریف کی ہے لیکن افسوس ہے کہ ہم اس کی تحسین نہیں کر سکتے، کیونکہ خواب بہر حال خواب ہے، وہ اچھا ہو یا برا، اس پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں تک کہ خواب کے معنی ہی ایک بے حقیقت شے کے ہو گئے۔ ایک شاعر کہتا ہے:

وقت پیریِ شباب کی باتیں ایسی ہیں جیسے خواب کی باتیں

ایک اور مصرع ہے: ؎ خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا: پھر خواب میں آدمی جو کچھ دیکھتا ہے اس کے مزاج کے سوداوی، صفراوی اور بلغمی ہونے اور سوتے وقت اپنے ذاتی خیالات وافکار کو بھی بڑا دخل ہوتا ہے، علاوہ ازیں خواب کی تعبیر کا معاملہ بھی بڑا پیچیدہ اور مبہم ہے، ایک شخص بہت برا خواب دیکھتا ہے جس سے اس پر دہشت اور خوف کا غلبہ ہو جاتا ہے لیکن اس کی تعبیر بڑی خوش آیند اور محمود ہوتی ہے اور اس کے برعکس ایک شخص اچھا خواب دیکھتا ہے لیکن اس کی تعبیر اچھی نہیں ہوتی۔ مشہور واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ ہارون الرشید کی بیوی زبیدہ نے خواب میں دیکھا کہ عوام وخواص ہر ایک اس سے بدکاری کر رہا ہے۔ آنکھ کھلی تو سخت سراسیمہ اور پریشان تھی لیکن

حضرت ابن سیرین جو تعبیر خواب میں بڑی مہارت رکھتے تھے ان سے دریافت کیا گیا تو انھوں نے مبارکباد دی اور فرمایا کہ بیگم سے کوئی ایسا کارِ خیر سرزد ہوگا جس سے ہر شخص، چھوٹا ہو یا بڑا فیضیاب ہوگا، چنانچہ بیگم کے نہایت مہیب اور پریشان کن خواب کی تعبیر نہر زبیدہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئی، اسی طرح ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ بادشاہِ وقت اپنے حشم و خدم کے ساتھ اس کے گھر آیا اور اس میں فروکش ہوا ہے، بیدار ہوا تو بڑا خوش تھا لیکن جب حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی کو اس کا علم ہوا تو اس شخص کو حکم دیا کہ فوراً گھر چھوڑ دے، یہ شخص گھر سے باہر آیا تھا ہی کہ اچانک چھت بیٹھ گئی اور مکان گر گیا۔

اس بنا پر خواب اچھا ہو یا برا، احتیاط اور ورع و تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا چرچا نہ کیا جائے اور دیکھنے والا اسے اپنی ذات تک محدود رکھے، علی الخصوص وہ خواب جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہو اس کا اخفا تو اور بھی ضروری ہے، کیونکہ خواب میں کوئی ایسی بات ہو سکتی ہے جس کا اثر بالواسطہ یا بلاواسطہ شریعت کے کسی حکم پر پڑے اور ضعیف الایمان لوگوں کے لیے شریعت سے انحراف کا موجب بنے، اور صرف یہ ایک اندیشہ اور وہم و گمان نہیں بلکہ تصوف کے عنوان سے مسلمانوں میں جو گمراہیاں پیدا ہوئی ہیں ہمارے نزدیک اس کے بنیادی سبب دو ہی ہیں: (۱) ایک خوابوں کا کثرت سے نقل ہونا اور ان پر بھروسہ کرنا اور (۲) دوسرے صوفیا کا اپنے احوال و مقامات کا بار بار اپنے مکتوبات و ملفوظات میں چرچا کرنا جس سے احکام و آداب شرع کی بنیادیں متزلزل ہو گئی ہیں، پھر مصنف نے کتاب کا نام رکھا ہے: "سیرۃ النبی بعد وصال النبی" یاد رکھنا چاہیے کہ یہ نام بذات خود نہایت ناموزوں اور نامناسب ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ و طیبہ جس کے مطابق عمل عین ایمان ہے صرف وہ ہے جو قرآن و سنت سے ثابت ہے۔

افسوس ہے ایک دن کے فرق سے یعنی ۲۴ر اور ۲۵ر اکتوبر کو بمبئی میں دو ممتاز شخصیتوں مسٹر ایل۔ کے گابا اور پروفیسر آصف علی فیضی کا انتقال بیاسی برس کی عمر میں ہو گیا۔ اول الذکر اصلاً پنجابی ہندو اور لاہور کے نامی گرامی بیرسٹر تھے، تقسیم کے بعد ہندوستان آ کر بمبئی میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی ادھر

ایک مدت سے گمنام تھے، لیکن ایک زمانہ تھا جب انھوں نے اسلام قبول کیا اور ایک مسلمان خاتون سے شادی کی اور پھر اس کے بعد اسلام کی حمایت میں نہایت پرزور مضامین لکھے اور جگہ جگہ تقریریں کیں اُس زمانہ میں اُن کا نام بچہ بچہ کی زبان پر تھا، انگریزی کے بڑے اچھے انشاپرداز تھے۔ اسی زمانہ میں رسوائے زمانہ کتاب مادر ہند (Mother India) کا انھوں نے دندان شکن جواب لکھا تھا جس کا بڑا چرچا ہوا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ان کی کتاب (Prophet of the Desert) بھی بہت مشہور ہوئی۔

پروفیسر فیضی آکسفورڈ کے اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے، ان کا اصل مضمون قانون تھا مشرقی علوم و فنون میں بھی ان کو دسترس تھی۔ اسلامی قانون پر ان کی کتابیں حوالہ کی کتاب (Book of Reference) کی حیثیت رکھتی ہیں، عرصہ تک لا کالج، بمبئی کے پرنسپل رہے، انڈیا کے مصر اور شام میں سفیر بھی رہے اور کشمیر یونیورسٹی کے وائس چانسلر بھی ہوئے، وزٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے کناڈا، یورپ اور امریکہ کی متعدد یونیورسٹیوں میں لکچر دیے۔ برہان کے خریدار شروع سے تھے اور اس کی بڑی قدر کرتے تھے، برہان کا کوئی مقالہ یا نظرات ان کو زیادہ پسند آتا تھا تو اس کی داد تحریراً دیتے تھے۔ عرصہ سے ان کا کوئی خط نہیں آیا تھا۔ بعض خانگی معاملات اور مسلسل ضعف و علالت کے باعث سخت پریشان تھے۔ اب اچانک اخبارات میں ان کے انتقال کی خبر نظر سے گذری تو دیرینہ تعلق کے باعث سخت صدمہ اور افسوس ہوا۔ اللھم اغفر لھما وارحمھما۔

راقم الحروف کا سفرنامہ، جس میں اب پاکستان کے ساتھ جنوبی افریقہ بھی شریک ہو گیا ہے اور جس کے شدید تقاضے ہر طرف سے آرہے ہیں انشاء اللہ آئندہ ماہ کی اشاعت سے اس کا سلسلہ شروع ہو گا۔ قارئین کرام مطمئن رہیں۔

خلافتِ ارض اور علماء کی ذمہ داریاں

عصر جدید کا ایک اہم تجدیدی کام اور اس کی نوعیت

از مولوی شہاب الدین صاحب ندوی، ناظم فرقانیہ اکیڈمی بنگلور ۲۷

قسط (۳)

تصوف اور سائنس :

یہ موضوع ختم کرنے سے پہلے ایک غلط فہمی دور کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ سائنس اور تصوف دونوں ایک درجہ کی چیزیں نہیں ہیں، جن کو میں نے اس موقع پر گلے ملاتے اور دونوں کو یکجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اصل میں دونوں کا بنیادی مقصد متحد ہے اور وہ ہے حقیقت کی تلاش۔ اور موجودہ دور میں تجدید و اصلاح کے لیے مختلف مگر صحیح نقطہ ہائے نظر کو ایک عظیم تر مقصد کی خاطر اکٹھا کر دینا ضروری ہے تاکہ باہمی غلط فہمیاں دور ہوں اور فاصلے کم سے کم تر رہ جائیں۔

سائنس اور تصوف کی منزل ——— اپنی اصل غرض و غایت کے اعتبار سے ——— ایک ہے مگر طریقے جدا جدا ہیں۔ وہ "شہود" جو تصوف کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اور وہ "شہود" جو سائنس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے ان دونوں میں مقصد کا اشتراک ہونے کے باوجود ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ پہلا کشفی و اشراقی ہے جب کہ دوسرا علمی و استدلالی، البتہ دونوں وجدانی ضرور ہیں۔ اور محنت بھی دونوں طریقوں میں خوب کرنی پڑتی ہے۔ پہلے طریقے میں مجاہدہ اور نفس کشی کے ذریعہ تو دوسرے طریقے میں "علم اسماء" کی اعلیٰ تحصیل اور اس میں رسوخ پانے کے ذریعہ۔

بہت خوش نصیب ہوں گے وہ لوگ جن کی ان دونوں طریقوں میں تکمیل ہو جائے، جو نور علی نور کے مصداق ہوں گے۔ موجودہ دور میں نوع انسانی کی عموماً اور امت مسلمہ کی خصوصاً صحیح رہنمائی اور اصلاحِ حال کے لیے ان دونوں طریقوں کا جامع یا کم از کم ان کے کوچوں کا رمز شناس ہونا ضروری ہے۔ اور اس طریقے سے دنیائے تصوف کی موجودہ بہت سی خرابیوں کا علاج بھی ممکن ہو سکتا ہے۔

بہر حال اس میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہے کہ تصوف اصولی حیثیت سے بہت مفید بلکہ ضروری و ناگزیر ہے۔ کیونکہ وہ دین کی تکمیل کا ایک شعبہ ہے۔ مگر اس کو فلسفیانہ اثرات سے پاک ہو کر کتاب و سنت کی خالص بنیادوں پر استوار ہونا چاہیے، اور جو چیز شریعت کی ضد یا اس کے مغائر ہو وہ تصوف نہیں بلکہ گمراہی ہے۔

"تصوف شریعت سے ہٹ کر کوئی چیز نہیں بلکہ حقیقتاً وہ شریعت ہی کا خادم ہے۔ تصوف نام ہے تزکیۂ نفس اور اصلاح باطن کا، جس کے باعث انسانی اخلاق و اعمال درست ہوتے ہیں اور برائیوں کا خاتمہ ہوتا ہے۔ تصوف کا منتہائے مقصود سوزِ جگر کو جلا دینا اور "عشق" کی آگ کو بھڑکانا ہے۔ جس کی بدولت ہنگامہائے وجود میں حسن اخلاق کے سوتے پھوٹتے ہیں، محبت و مروّت اور امن و امان کے شگوفے نمودار ہوتے ہیں بقول اقبال ؎

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات[1]

فلسفۂ یونان مجموعۂ اغلاط:

ایک زمانہ تھا کہ لوگوں کے دل و دماغ پر فلسفۂ یونان کی ہیبت چھائی ہوئی تھی اور بہت سے لوگوں کے نزدیک تو ان کا مرتبہ وحی و الہام سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ اس کے توڑ کے لیے اہلِ اسلام نے اس کو اپنایا اور کلامی نقطۂ نظر سے اسے داخلِ نصاب کیا، مگر اس کا

---

[1] ماخوذ "از اسرارِ نبوت" ص ۲۵-۲۶، از محمد شہاب الدین ندوی، مطبوعہ بنگلور، ۱۹۷۲ء

زمانہ اب لد چکا ہے لیکن ہم اس سے برابر چمٹے ہوئے ہیں۔ لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یونانی فلسفے کے جو مسائل اب تک ہمارے ذہنوں پر چھائے ہوئے ہیں اُن کے غلط اور بے بنیاد ہونے کی حقیقت پر تھوڑی سی روشنی ڈال دی جائے اور فکر و نظر کی دنیا میں جو عظیم انقلابات رونما ہو گئے ہیں ان کا ایک مختصر خاکہ بھی پیش کر دیا جائے تاکہ ہمارے علماء کو اپنے منصب و کردار کو پہچاننے اور "خلافتِ ارض" کے تعلق سے اپنی ذمہ داریوں کو ادا کرنے میں سہولت ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ ہمارے علماء اور دانشورِ جدید سے جدید تر تمام فکری و نظریاتی تبدیلیوں سے غافل اور بے پروا ہو کر اب تک برابر ارسطو اور اس کے ہمنواؤں کے سُر میں اپنا سُر ملائے جا رہے ہیں، اور انھیں کوئی خبر نہیں ہے کہ افکار کی دنیا میں کیا کیا تبدیلیاں واقع ہو چکی ہیں اور دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی ہے۔

ابطالِ ہیولی:

مثال کے طور پر بیسویں صدی کے آغاز تک تمام فلسفیانہ مسائل کی بنیاد اس نظریہ پر تھی کہ مادّہ "غیر فانی" ہے۔ مگر جدید سائنس نے جب یہ ثابت کر دیا کہ مادّہ (Matter) نہ صرف فانی ہے بلکہ توانائی (Energy) ہی کی دوسری شکل ہے[1] تو اس نظریے کی بنیاد پر جتنے بھی مسائل — قدیم اور جدید فلسفوں میں — گھڑے گئے تھے وہ سب کے سب باطل ہو گئے۔ مگر ہمارے علماء ان جدید تحقیقات و انکشافات سے بے خبر ہو کر اب تک برابر اثبات "ہیولی"[2] اور ابطال "اجزائے لاتتجزیٰ"[3] یا

---

[1] جدید نظریہ کے مطابق مادہ "منجمد توانائی" کا دوسرا نام ہے۔

[2] قدیم فلاسفہ ہیولی (مادہ) کو ازلی و ابدی اور غیر فانی قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اجزاء (جواہر فردہ) سے مرکب نہیں ہیں۔ بلکہ چھوٹے بڑے تمام اجسام صرف دو چیزوں کے مجموعے کا نام ہیں: ایک ہیولیٰ اور دوسرے صورتِ نوعیہ۔ گویا کہ اُن کی نظر میں ہر جسم متصل واحد ہوتا ہے یعنی وہ اپنی جگہ پر گویا ایک مکمل یونٹ ہوتا ہے جو اجزاء کا مجموعہ نہیں ہے۔ (باقی صث پر، حاشیہ ۳ بھی صث پر)

جواہر فردہ کی بے کار اور لاطائل بحثوں میں الجھے ہوئے ہیں اور ان کی تعلیم و تدریس سے اب تک ہمارے عربی و اسلامی مدارس کو چھٹکارا نہیں مل سکا ہے۔ حالانکہ سائنٹفک نقطۂ نظر سے ہیولیٰ اور جزء لایتجزیٰ دونوں سے متعلق نظریات غلط ثابت ہو چکے ہیں۔ جزء لایتجزیٰ یا جوہر فردہ کی تعریف میں متکلمین اگر یہ قید نہ لگاتے کہ وہ قطعی، کسری، وہمی اور فرضی کسی بھی حیثیت سے ناقابل تقسیم ہے[1] تو یقیناً ان کا نظریہ آج صحیح ہوتا۔ مگر پھر بھی مجموعی اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ متکلمین کا نظریہ مفرد عناصر (Elements) کی حد تک آج بھی صحیح ہے، جن کی تعداد آج ۹۲ ہے اور جن سے کائنات کی تمام اشیاء مرکب ہیں۔ البتہ ایٹم کی مزید تقسیم کے لحاظ سے (الکٹران، پروٹان اور نیوٹران کی دریافت کے بعد) یہ نظریہ غلط ہو جاتا ہے۔ مگر اس موقع پر

(بقیہ حاشیہ ۲ و ۳، از صفحہ ۷) اس لحاظ سے جب کسی چیز کے دو ٹکڑے کیے جائیں تو اس نظریہ کے مطابق کہا جائے گا کہ جس چیز نے تقسیم قبول کی ہے وہ صرف ہیولیٰ نے قبول کی ہے کسی اور چیز نے نہیں۔ اسی طرح صورت شکل کی تبدیلیوں کے باعث ہیولیٰ کا محض قالب بدلتا رہتا ہے۔ یعنی مختلف تبدیلیوں کے باوجود وہ ہر شکل و صورت میں بے کم و کاست اپنی جگہ پر باقی رہتا ہے۔ مثلاً اگر لکڑی جلائی جائے تو جو ہیولیٰ پہلے لکڑی کی شکل میں تھا اس نے اب راکھ کی شکل اختیار کر لی ہے۔ گویا کہ ہیولیٰ ختم نہیں ہوا بلکہ اس نے صرف اپنے قالب کو بدل لیا ہے۔ یہی نظریہ مادہ کے غیر فانی ہونے کی بھی دلیل رہا ہے۔ بہر حال ہیولیٰ کی تعریف اس طرح کی جاتی ہے: "وہ جوہر بالذات قابل اور مستعد ہو۔"

۳ یہ جزء لایتجزیٰ کی جمع ہے۔ یعنی مادے کا وہ آخری چھوٹے سے چھوٹا ذرہ جو اپنی مزید تقسیم قبول نہ کرے۔ اس کو جوہر فرد بھی کہتے ہیں جس کی جمع جواہر فردہ ہے۔

[1] ملاحظہ ہو قدیم فلسفے کی کتاب "ہیبذی"، ص ۱۰، مطبوعہ رحیمیہ دیوبند۔ ان اصطلاحات کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو ان اجزاء کو کاٹ کر تقسیم کیا جا سکتا ہے، نہ وہ ٹوٹ پھوٹ کر منقسم ہو سکتے ہیں اور نہ فرضی و وہمی اعتبار سے ان کی تقسیم عمل میں آ سکتی ہے۔

یہ حقیقت ملحوظ رہنی چاہیے کہ ایٹم کی مزید تقسیم سے کوئی ایٹم ایٹم نہیں رہتا بلکہ وہ چند برقی اجزاء کا مجموعہ بن جاتا ہے[1] کیونکہ تمام عناصر میں بنیادی طور پر الکٹرانوں، پروٹانوں اور نیوٹرانوں کا متحدہ نظام پایا جاتا ہے۔ الکٹرانوں میں منفی برقی چارج ہوتا ہے اور پروٹانوں میں مثبت برقی چارج، جب کہ نیوٹران بے چارج ذات ہوتے ہیں۔ اس طرح ایٹم کے یہ اندرونی اجزاء اپنی اصل ہیئت و ماہیت کے اعتبار سے غیر مادی ہیں۔

اسی طرح نہ صرف ایٹم بلکہ ایٹم کے اجزاء بھی مزید تقسیم ہو گئے، چنانچہ جدید ترین تحقیق کے مطابق ایٹم کے مرکز (Nucleus) سے تین قسم کی شعاعیں نکلتی ہیں، جن کو الفا شعاعیں، (Alapharays) بیٹا شعاعیں (Betarays) اور گاما شعاعیں (Gamma Rays) کہا جاتا ہے۔ الفا شعاعیں دو پروٹانوں اور دو نیوٹرانوں کے مجموعے کو کہتے ہیں[2] جو تابکار عناصر[3] (Radioactive Elements) سے خارج ہوتے ہیں[4]۔

---

[1] ایٹم کو توڑ کر پھر دوبارہ ایٹم نہیں بنایا جا سکتا۔ اصطلاح میں مادہ جس چیز کا نام ہے وہ صرف ایٹموں یا عناصر کا نام ہے۔ ہر مفرد عنصر کی اپنی ایک علیحدہ خصوصیت ہوتی ہے جو اس کو (اس کے مرکزے کو) توڑ دینے کے بعد ختم ہو جاتی ہے اور وہ بجلی کے چند ذرات کا ڈھیر بن کر رہ جاتا ہے۔ مثلاً آکسیجن یا کاربن کے مرکزے کو توڑ دیا جائے تو پھر آکسیجن، آکسیجن نہیں رہتا اور کاربن، کاربن نہیں کہلاتا۔ ہائیڈروجن اور آکسیجن کے کیمیاوی تعامل سے پانی کا جو سالمہ (Molecule) وجود میں آتا ہے ان کے مرکزوں کو توڑ دینے کے بعد پھر اُن سے پانی کا سالمہ دوبارہ وجود میں نہیں آسکتا۔ یہی حال دیگر تمام عناصر اور سالموں کا ہے اور اس میں بہت بڑی حکمت ربانی کارفرما نظر آتی ہے۔

[2] ایٹم آپ کا خادم، ص ۱۶۳، مطبوعہ انڈین اکیڈمی نئی دہلی۔

[3] سیسہ (Lead: اٹمی نمبر ۸۲) کے بعد یورینیم (اٹمی نمبر ۹۲) تک جتنے بھی درمیانی عناصر ہیں۔ سب تابکار عناصر کہلاتے ہیں، جن سے یہ شعاعیں مسلسل خارج ہوتی رہتی ہیں۔

[4] اے ڈکشنری آف سائنس، ص ۱۸، پنگوئن بکس، لندن، ۱۹۷۷ء۔

بیٹا شعاعیں الکٹرانوں کو کہا جاتا ہے۔ مگر یہ وہ الکٹران نہیں ہیں جو ایٹم کے مرکزے کے گرد چکر لگاتے ہیں، بلکہ وہ جوہری مرکزے کے اندر تحلیل شدہ نیوٹرانوں سے (ٹوٹ ٹوٹ کر) نکلتے ہیں[1]۔ یہ شعاعیں الفا شعاعوں سے زیادہ تیزی کے ساتھ خارج ہوتی ہیں۔ اور بعض حالات میں اُن کی رفتار روشنی کی رفتار کا ۹۸ فی صد ہوتی ہے[2]۔ جب کہ روشنی کی رفتار ۲۸۱ و ۱۸۶ میل فی سکنڈ ہے۔ اور گاما شعاعیں برقی مقناطیسی لہروں (Electromagnetic Radiation.) کو کہا جاتا ہے[3]۔ جو ایٹموں کے مرکزوں سے نکلتی ہیں، مگر وہ ذرات نہیں ہیں[4]۔ بلکہ کوانٹم یونٹوں کے مطابق خارج ہونے والے فوٹان (Photons) ہوتے ہیں[5]۔

ان شعاعوں کی دریافت کے بعد مادے کے غیر فانی ہونے کا نظریہ باطل ہو گیا۔ کیونکہ یہ شعاعیں ایٹموں کے مرکزوں سے مسلسل ٹوٹ ٹوٹ کر کائنات کی نامعلوم وسعتوں میں گم رہتی ہیں۔ اسی طرح ان شعاعوں کی دریافت کے بعد "ہیولیٰ" کا بے بنیاد نظریہ بھی باطل اور وہ ساری دلیلیں بھی مردود قرار پاتی ہیں جو قدیم فلاسفہ نے جزء لا یتجزیٰ کے بطلان پر قائم کی تھیں۔ مثلاً کسی جزء کو دو اجزاء کے درمیان یا دو اجزاء کے ملتقیٰ پر فرض کر کے یہ سوال کرنا کہ آیا یہ جزء دونوں اجزاء کے درمیان گھرا ہوا اور ان دونوں سے ملا ہوا ہے یا نہیں؟ اگر ملا ہوا ہے تو تقسیم ثابت ہو گئی اور اگر نہیں ملا ہوا ہے تو گویا وسط وسط نہیں رہا جو محال ہے۔ وغیرہ وغیرہ[6]۔

---

[1] ایٹم آپ کا خادم، ص ۱۶۵۔

[2] اے ڈکشنری آف سائنس، ص ۴۶۔

[3] ایٹم کی کہانی، ص ۷، مطبوعہ نیشنل بک ٹرسٹ، نئی دہلی۔

[4] ایٹم آپ کا خادم، ص ۱۶۹ [5] اے ڈکشنری آف سائنس، ص ۱۶۲۔

[6] تفصیل کے لیے دیکھیے قدیم فلسفے کی کتابیں ہدایۃ الحکمۃ اور میبذی وغیرہ۔

تو اب جیسا کہ تجربے و مشاہدے سے ثابت ہو گیا کم از کم گاما شعاعیں ایسے اجزا یا ذرات نہیں ہیں جن کو دو اجزاء کے درمیان یا دو اجزا کے ملتقی پر فرض کرنے کا سوال پیدا ہو، بلکہ وہ تو برقی مقناطیسی لہریں ہیں۔ اب ان لہروں کو ملتقی پر رکھنے اور انھیں مزید تقسیم کرنے کا مسئلہ ہی خارج از بحث ہے[۱] کیونکہ وہ درحقیقت نہ مادہ ہے اور نہ مادی اجزا کا مجموعہ ان لہروں پر اجزاء کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔

حاصل یہ کہ اس مسئلے میں فلسفۂ یونان اور متکلمین دونوں کا مسلک غلط ہے مگر ایک حیثیت سے متکلمین کا مسلک تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ قابل اعتنا اور حقیقت واقعہ کے عین مطابق ہے، جب کہ فلسفۂ یونان کا مسلک غلط در غلط بلکہ بالکل مہمل ہے۔

یونانی نظریۂ افلاک کا ابطال:

قدیم فلاسفہ کا ایک گروہ ہماری زمین کو کائنات کا مرکز قرار دیتے ہوئے سات سیاروں کو — جن میں ہمارا سورج بھی داخل ہے — کروی شکل کے سات افلاک میں جڑے ہوئے مانتا ہے[۲] نیز وہ کہتا ہے کہ یہی افلاک گردش کرتے ہیں اور زمین اُن کے درمیان ساکن ہے[۳]۔

---

[۱] اگر دور قدیم میں عقل سے کام لیا جاتا تو بالکل اسی کے مشابہ دھوئیں یا بھاپ کی مثال دی جاسکتی تھی جو کسی مادے کو جلانے یا گرم کرنے کے باعث اس سے خارج ہوتے ہیں اور اس لحاظ سے وہ مادے ہی کا جزء ہیں۔

[۲] انہی سات افلاک یا سات سیاروں کو بعض علماء نے سات آسمان قرار دے دیا ہے۔ ملاحظہ قدیم فلکیات کی کتاب "تصریح" ص ۸، مطبوعہ رحیمیہ دیوبند۔

یہ سات سیارے حسب ذیل ہیں: (۱) چاند۔ (۲) عطارد (۳) زہرہ (۴) آفتاب (۵) مریخ (۶) مشتری (۷) زحل اُن میں سے چاند ہماری زمین سے سب سے زیادہ قریب ہے، پھر اُس کے بعد عطارد، پھر زہرہ، پھر سورج، پھر مریخ پھر مشتری اور پھر زحل ہیں۔ (شرح چغمنی، ص ۲۲)

[۳] شرح چغمنی، ص ۲۰، مطبوعہ رحیمیہ دیوبند۔

اسی طرح ان فلاسفہ کا نظریہ ہے کہ یہ افلاک ایک کے اوپر ایک پیاز کے چھلکوں کی طرح تہہ بہ تہہ ہیں اور اپنا ٹھوس جسم رکھتے ہیں۔ مگر وہ شیشے کی طرح شفاف ہیں، جن کے پار دیکھا جا سکتا ہے۔ ان سات کے علاوہ دو مزید افلاک ہیں۔ آٹھویں کو "فلک البروج" یا "فلک ثوابت" اور نویں کو "فلک اطلس" یا "فلک الافلاک" یا "فلک اعظم" بھی کہا جاتا ہے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ تمام ستارے (سات سیاروں کے علاوہ) آٹھویں فلک میں جڑے ہوئے ہیں اور افلاک چونکہ شفاف ہیں اس لیے وہ سب ہم کو پہلے فلک میں جڑے ہوئے دکھائی پڑتے ہیں۔ اور نواں فلک محدد جہات ہے اور وہ تمام (افلاک و) اجسام کو محیط ہے اور اس کے ماوراء کوئی چیز نہیں ہے نہ کسی قسم کا خلا اور نہ ملا[1] (یعنی خالی اور بھری جگہ) اور یہ غیر مکوکب یعنی غیر مخلوق ہے[2]۔ یہ تمام افلاک و ثوابت گردش کرتے ہوئے دن رات میں ایک چکر پورا کر لیتے ہیں اور یہ اجرام متحرک بالارادہ ہیں۔

---

[1] تصریح (شرح تشریح الافلاک) ص ۷، رحیمیہ دیوبند۔ [2] شرح چغمنی ص ۲۳۔

یعنی قدیم اور غیر فانی ہے جو خرق والتیام کو قبول نہیں کرتا۔ اور تمام افلاک کے بارے میں بھی یہی نظریہ ہے، چنانچہ علامہ شبلی نعمانی تحریر فرماتے ہیں:

"افلاطون اور ارسطو وغیرہ کا مذہب ہے کہ آسمان سخت اور ٹھوس ہے اور وہ کسی طرح ٹوٹ یا پھٹ نہیں سکتے، اس کے ساتھ ان میں روح اور عقل ہے اور ان کی روح اور عقل ہم سے بہ مدارج اعلیٰ اور افضل ہے۔ تمام عالم کا انتظام انہی کے دست قدرت میں ہے اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے انہی کے اشاروں سے ہوتا ہے ــــ فارسی اور اردو شاعری میں شعراء جو ہر موقع پر آسمان کے ظلم و ستم کا دکھڑا روتے ہیں، یہ محض شاعری نہیں بلکہ اسی قدیم یونانی خیالات کا پرتو ہے ــــ آسمانوں کے عاقل اور صاحب روح ہونے پر یونانیوں کا استدلال یہ ہے کہ آسمان دوری حرکت کرتا ہے یعنی گھومتا اور چکر لگاتا ہے اور جو چیز دوری حرکت کرتی ہے وہ صاحب عقل و شعور ہوتی ہے۔"

(مقالات شبلی، ۳۲/۷-۳۳، اعظم گڑھ، ۱۹۶۵ء)

انہی افلاکِ سبعہ کو ہمارے بعض علماء نے سات آسمان (سبع سماوات) قرار دیتے ہوئے بقیہ دو افلاک کو عرش اور کرسی کے نام سے موسوم کر دیا ہے[1] اور ہندوستان کے اکثر عربی مدارس میں آج تک اسی کی تعلیم و تدریس ہو رہی ہے۔ فلسفۂ یونان کے یہ تمام مسائل و مباحث آج علم و تحقیق کی روشنی میں اوہام و خرافات اور بالکل افسانے معلوم ہوتے ہیں۔

نیز اسی طرح ان افلاک کی ساخت و پرداخت کے بارے میں یہ نظریہ بلکہ عقیدہ ہے کہ وہ مختلف اجسام و طبائع سے مرکب نہیں ہیں[2] اور یہ شق عناصر کو بھی شامل ہے[3] یعنی افلاک کا مادہ کسی بھی حیثیت سے ہماری زمین کے مادے سے مشابہ نہیں ہے۔ اور اسی بنا پر وہ کون و فساد اور خرق و التیام کو قبول نہیں کرتا[4] یعنی ان کے اجزاء نہ تو (ٹوٹ پھوٹ کر) الگ ہو سکتے ہیں اور نہ (ایک بار ٹوٹ جانے کے بعد دوبارہ) جڑ سکتے ہیں[5] ان نظریات کی صحت پر جو دلائل پیش کیے گئے ہیں وہ حد درجہ مضحکہ خیز ہیں جو محض قیاسی گھوڑے دوڑانے کے مترادف ہے۔

قرآن کا نظریۂ سماوات:

جدید نظریات و تحقیقات کے مطابق "افلاک" کوئی چیز نہیں ہیں۔ اس موقع پر یہ حقیقت فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ قرآنی نظریۂ سماوات اور فلاسفۂ یونان کے نظریۂ افلاک میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور تحقیقات جدیدہ کی رو سے فلاسفۂ یونان کے نظریات کا ابطال

---

[1] تصریح، ص ۷۔

[2] چنانچہ فلسفے کی بنیادی کتاب "هداية الحكمة" میں ہے: "إِنَّ الْفَلَكَ بَسِيطٌ أَيْ لَمْ يَتَرَكَّبْ مِنْ أَجْسَامٍ مُخْتَلِفَةِ الطَّبَائِعِ"

[3] ملاحظہ ہو "هداية الحكمة" کی شرح میبذی، ص ۶۸، مطبوعہ دیوبند۔

[4] إِنَّ الْفَلَكَ لَا يَقْبَلُ الْكَوْنَ وَالْفَسَادَ وَالْخَرْقَ وَالْاِلْتِيَامَ (هداية الحكمة)

[5] میبذی۔ ص ۷۷۔

اور قرآنی نظریات کا اثبات ہوتا ہے تفصیل کے لیے تو ایک مستقل تصنیف درکار ہے لہٰذا اس موقع پر محض اشارات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

جدید فلکیات (Astronomy) کی رو سے ثابت ہو چکا ہے کہ ہماری کائنات سبع سیارات (سات سیاروں) اور تسعہ افلاک (نو افلاک) میں محدود نہیں ہے بلکہ اربوں کھربوں اور لاتعداد ستاروں اور سیاروں کا مجموعہ ہے۔ اور یہ تمام اجرام سماوی بے کراں خلاؤں میں بغیر کسی سہارے کے تیرتے پھر رہے ہیں۔ اور اُن کا مادہ بھی وہی ہے جو ہمارے کرۂ ارض اور نظام شمسی[۱] کا مادہ ہے[۲]۔ اور دلچسپ بات یہ ہے کہ ستارے بھی جیسے مرتے رہتے ہیں[۳]۔ چنانچہ ہمارا سورج ایک سکنڈ میں بیس لاکھ ٹن کی رفتار سے اپنی توانائی کھوتا جا رہا ہے[۴] اور

---

۱ قدیم فلکیات میں زمین کو مرکز قرار دیا گیا تھا جب کہ جدید فلکیات میں سورج کو مرکز قرار دیتے ہوئے زمین کو ایک تابع سیارہ قرار دیا گیا ہے۔

۲ اور یہ قرآنی بیان ہی کی تصدیق و تائید ہے۔ ملاحظہ ہو تیسرے باب میں آیت کریمہ: "لَا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ" کی تشریح (در بحث ایٹم اور قرآن) یہ آیت کریمہ "نص" ہے اس بات پر کہ ہماری زمین آسمان کا مادہ متحد ہے۔ یعنی اجرام سماوی میں بھی اُسی طرح کا عنصری اور جوہری نظام کارفرما ہے جس طرح کا عنصری و جوہری نظام خود ہماری زمین میں ہے۔

۳ ملاحظہ ہو امریکی سائنس دان جارج گیمو کی مشہور کتاب "سورج کی پیدائش اور موت" (The Birth and death of the Sun) اس کتاب کے ملاحظے سے: "إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ" (جب سورج لپیٹ دیا جائے گا اور جب ستارے جھڑ پڑیں گے) وغیرہ قسم کی قرآنی آیات کی ایک نئی تفسیر سامنے آتی ہے اور قیامت سے متعلق قرآن حکیم کے حیرت انگیز انکشافات کی حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے۔

۴ زمین اور خلائی کھوج، از مارگریٹ او ہائیڈ، ص ۴۳، انڈین اکیڈمی نئی دہلی۔

ہمارا چاند شہاب ثاقب (Meteorites) اور کائناتی شعاعوں (Cosmic Rays) وغیرہ کی بمباری سے مسلسل کٹ پٹ رہا ہے، اور اسی بنا پر چاند میں بے شمار گڑھے، کھائیاں اور شگاف وغیرہ نمودار ہو چکے ہیں [۱]

ان اکتشافات کے ملاحظے سے قدیم فلاسفہ کا یہ نظریہ باطل ہو جاتا ہے کہ اجرام سماوی کون وفساد اور خرق والتیام قبول نہیں کرتے اور یہ کہ ان کا مادہ ہمارے عنصریات سے مختلف ہے [۲]

موجودہ فلکیات کی ایک شاخ فلکی طبعیات (Astrophysics) بھی ہے۔ اور یہ ایک بالکل نیا علم ہے۔ اس علم کے تحت اجرام سماوی کے طبعی خواص اور ان کی ساخت (ساخت وپرداخت) کے درمیان پائے جانے والے مادہ اور توانائی کے روابط کا مطالعہ کیا جاتا ہے [۳]

ؑ۱ ہمارا چاند اس طرح مسلسل چاند ماری کی بدولت کٹتے پٹتے ایک نہ ایک دن بالکل ٹکڑے ٹکڑے ہو کر بکھر سکتا ہے جو حسب ذیل آیت کریمہ کی حیرت انگیز صداقت ہوگا: "اِقْتَرَبَتِ السَّاعَۃُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ" (قیامت آگئی (کیونکہ) چاند پھٹ گیا)۔

ؑ۲ جدید تحقیقات سے منکشف ہوا ہے کہ سورج میں بنیادی طور پر ہائیڈروجن اور ہیلیم دو عناصر پائے جاتے ہیں۔ سورج کی توانائی اور تپش کا راز یہ ہے کہ اس میں موجود شدہ ہائیڈروجن گیس جل جل کر مسلسل ہیلیم (Helium) میں تبدیل ہوتی جا رہی ہے۔ اور اس طرح ایک نہ ایک دن اس کی ہائیڈروجن ختم ہو جائے گی اور وہ ایک بے جان کرے کی طرح سرد اور ٹھنڈا پڑ جائے گا۔ (ملاحظہ ہو سورج کی پیدائش اور موت)

اسی طرح چاند سے خلا باز مٹی اور پتھروں کے جو نمونے لے کر آئے ہیں ان کے کیمیائی تجزیے سے بھی وہی عناصر — کچھ کمی بیشی کے ساتھ — نکلے ہیں جو ہماری زمین میں پائے جاتے ہیں۔

ؑ۳ A Dictionary of science, P.32. Fourth edition, Penguin Books, London, 1977.

اور اس علم نے آج اتنی ترقی کرلی ہے کہ اجرام سماوی کے بہت سے رازہائے ربوبیت کا ایک حد تک یقینی علم حاصل ہو چکا ہے۔ اگرچہ بعض نظریات میں (جو ابھی پوری طرح ثابت نہیں ہو سکے ہیں یا جن کی صحت پر تمام سائنس دانوں کا اتفاق نہیں ہوا ہے) ترمیم واضافے کی بھی گنجائش موجود ہے۔

اس علم کی رو سے ہمارے نظام شمسی میں تین قسم کے کُرّے یا اجسام پائے جاتے ہیں:

۱- ہماری زمین جیسے ٹھوس سیارے، سیارچے (چاند کی طرح کے) چھوٹے چھوٹے اجسام اور شہابیے وغیرہ۔

۲- وہ کُرّے یا اجرام جو چٹانی اور برفانی دونوں قسم کے مادوں پر مشتمل ہوں۔

۳- سورج اور مشتری جیسے کُرّے (Jovian Planets) جو زیادہ تر گیسی مادوں پر مشتمل ہیں[1]۔ اصل میں تمام اجرام سماوی کی تخلیق ایک مشترک کہکشانی مادے سے عمل میں آئی ہے، جس کو قرآن حکیم "دخان" (دھوئیں) کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے۔ اور جدید سائنس اس قرآنی بیان پر مہر تصدیق ثبت کرتے ہوئے کہتی ہے کہ پوری کائنات ابتداءً گیس (Gas) کی حالت میں تھی۔

یونانی فلسفے کا یہ نظریہ بھی غلط اور باطل ہے کہ اجرام سماوی متحرک بالارادہ ہوتے ہیں[2]۔ یہ تمام نظریات بطلیموس[3] دور کی نشانی اور یادگار ہیں جن کو خود قرون وسطیٰ میں مسلم محققین اور سائنس دانوں

---

[1] New Frontiers in Astronomy (Readings from scientific American.) P. 57, San francisco, 1975.

[2] إِنَّ الْفُلْكَ مُتَحَرِّكٌ بِالْإِرَادَةِ (ہدایۃ الحکمۃ)

[3] "بطلیموس (Ptolemy) مشہور یونانی ہیئت داں، جو اسکندریہ میں دوسری صدی عیسوی میں گذرا ہے۔ اس کی شہرت کا باعث اس کی وہ زبردست کتاب ہے جو "المجسطی" (Almagest) کے نام سے موسوم ہے۔ یہ کتاب یونانی فلکیات کے بارے میں معلومات

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نے بدلائل غلط ثابت کیا ہے۔ اور متکلمینِ اسلام نے ان بے بنیاد نظریات کو مردود قرار دیا ہے چنانچہ امام غزالی اپنی معرکۃ الآراء کتاب "تہافت الفلاسفۃ" میں فلسفۂ یونان اور اس کے مسائل پر تنقید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

وَ اِنَّھُمْ یَحْکُمُوْنَ بِظَنٍّ وَّ تَخْمِیْنٍ مِنْ غَیْرِ تَحْقِیْقٍ وَّ یَقِیْنٍ: یہ لوگ بغیر کسی تحقیق یا یقین کے محض ظن و تخمین کے باعث فیصلہ کر دیتے ہیں۔

اسی طرح موصوف اپنی ایک دوسری مشہور کتاب "مقاصد الفلاسفہ" میں فلسفۂ یونان اور اس کی شاخوں پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"فلسفے کی چار قسمیں ہیں: ریاضیات، منطقیات، طبیعیات، الٰہیات۔ جن میں ریاضیات بالکل عقل کے مخالف نہیں اس لیے ان کا انکار نہیں کیا جا سکتا، البتہ الٰہیات میں فلسفیوں کے اکثر عقائد حق کے خلاف ہیں، اور ان میں صحیح بات بہت کم ہے۔ منطقیات کا اکثر حصہ بھی صحیح ہے اور اس میں غلطی بہت کم ہے۔ طبیعیات میں حق و باطل دونوں مخلوط ہیں اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان میں کون غالب ہے اور کون مغلوب[۱]"

امام صاحب کے دور میں سائنس نے چونکہ اتنی زیادہ ترقی نہیں کی تھی[۲] اس لیے وہ اپنے

بقیہ صفحہ گذشتہ: کا سب سے بڑا ماخذ تھی جو (عرصۂ دراز تک) قرونِ وسطیٰ کے اذہان پر چھائی رہی۔"

(اے شارٹ ہسٹری آف اسٹرانمی، از آرتھر بیری، ص ۶۲، نیویارک، ۱۹۶۱ء)

۱ۓ حکمائے اسلام، از مولانا عبد السلام ندوی، ۱/۱۴۴ھ — ۱۵۱ھ، اعظم گڈھ، ۱۹۵۳ء۔

۲ۓ دورِ قدیم میں سائنس اور فلسفہ دونوں مخلوط تھے جن کو دورِ جدید میں الگ الگ کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں علامہ شبلی نعمانی تحریر فرماتے ہیں: "یونان میں فلسفہ ایک مجموعے کا نام تھا جس میں طبیعیات، عنصریات، فلکیات، الٰہیات، مابعد الطبیعہ سب کچھ شامل تھا۔ لیکن یورپ نے نہایت صحیح اصول پر اس کے دو حصے کر دیے۔ جو مسائل مشاہدہ اور تجربے کی بنا پر قطعی اور یقینی ثابت ہو گئے ان کو سائنس کا لقب دیا (اور) جو مسائل تجربہ و مشاہدہ کی دسترس سے باہر تھے اُن کا نام فلسفہ رکھا"

(الکلام، ص ۶، مطبوعہ لکھنؤ، ۱۳۴۰ھ)

دور کی "طبیعیات" کے متعلق کوئی واضح اور دوٹوک فیصلہ نہیں فرما سکے۔ اگر موصوف آج موجود ہوتے تو عجب نہیں کہ یونانی طبیعیات کے مہمل اور از کار رفتہ ہونے کا فتویٰ صادر فرما دیتے۔

بہرحال جدید تحقیقات و اکتشافات کی بدولت جہاں ایک طرف یونانی سائنس اور فلسفے کے نظریات مردود قرار پاتے ہیں تو دوسری طرف قرآنی بیانات و تصریحات پوری طرح اُجاگر ہو جاتی ہیں اور اس کی صداقت و حقانیت اور اس کا علمی و تاریخی اعجاز کھل کر سامنے آجاتا ہے کہ اس نے یہ تمام اکتشافات اس دور میں کیے تھے جب کہ عوام تو عوام اُس دور کے عقلاء اور دانشور تک تہ بہ تہ جہالتوں میں مبتلا تھے۔ مثال کے طور پر چند آیات ملاحظہ ہوں:

سورۂ انبیاء میں پہلے زمین اور اس کے متعلقات کا ذکر کرنے کے بعد چاند اور سورج کا تذکرہ کیا گیا اور پھر فرمایا گیا کہ یہ اجرام سب کے سب (خلاؤں میں) تیر رہے ہیں:

وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۝ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝

اور ہم نے زمین میں (توازن قائم کرنے کے لیے) پہاڑ بنائے تاکہ وہ لوگوں کو لے کر ڈھل نہ جائے۔ اور ہم نے اس میں کشادہ راستے بنائے تاکہ وہ (اپنے مطلوبہ مقامات کو) پا سکیں۔ اور ہم نے آسمان کو ایک محفوظ چھت[1]

---

[1] یہ "سمائے دنیا" کی چھت کا تذکرہ ہے۔ اسی کے اندر ستارے و سیارے اور تمام کہکشائیں (Galaxies) جن کی تعداد اربوں تک ہے، سب کی سب واقع ہیں (اس سلسلے میں بعض دلائل اگلے صفحات میں مذکور ہیں)۔ یہ چھت یونانی نظریات کے برعکس غیر شفاف (Opaque) ہوگی جیسا کہ معراج سے متعلق حدیثوں سے واضح ہوتا ہے۔ اس چھت کی حقیقت اگرچہ آج سائنٹفک نقطۂ نظر سے مستور ہے۔ مگر کوئی وجہ نہیں ہے کہ زمانۂ مستقبل میں اس کا انکشاف نہ ہو جائے۔ تمام حقائق ابھی سائنس کی دسترس میں کہاں آئے ہیں!

بنادیا ہے اور یہ لوگ اس کی نشانیوں سے روگردانی کر رہے ہیں اور وہی ہے جس نے رات دن اور آفتاب و مہتاب کو پیدا کیا ہے۔ یہ سب ایک ایک دائرے میں تیر رہے ہیں۔
(انبیاء: ۳۱-۳۳)

یہاں پر "فلک" سے مراد یونانی نظریہ کے مطابق ٹھوس، مجسم اور دَوری حرکت کرنے والا مستدیر فلک نہیں بلکہ ایک فرضی دائرہ مراد ہے[۵]۔ جیساکہ جدید سائنس کا نظریہ ہے۔ ورنہ تیرنے کا مفہوم بالکل بے معنی ہو جائے گا۔ اور تیرنے یا گردش کرنے والے ان اجرام میں خود ہمارا کرۂ ارض بھی شامل ہے، جس کا تذکرہ اس موقع پر انتہائی بلیغ اسلوب میں موجود ہے۔

اصل میں یہ سارے حقائق خدائی منصوبے کے مطابق اشاروں کنایوں کی زبان میں

---

۵ لغت کی رو سے فلک کسی بھی چیز کے گول دائرے کو کہتے ہیں: وفلك كل شيئ مستدارة ومعظمه: کسی چیز کا فلک اس کا گول اور بڑا حصہ ہے۔ اور اس بنا پر سمندر کی گول اور مچلتی ہوئی موج کو بھی فلک کہا جاتا ہے: وفلك البحر: موجه المستدير المتردد۔ اور ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن مسعودؓ کے پاس آکر عرض کیا "انی ترکت فرسك كانه يدور فی فلك" میں نے آپ کے گھوڑے کو اس حال میں چھوڑا ہے کہ گویا وہ ایک (فلک) دائرے میں گھوم رہا ہے۔ (لسان العرب، ابن منظور، ۱۰/۴۷۸، بیروت، ۱۹۶۸ء)

یہ فلک کا اصل مفہوم ہے جو کلام عرب میں رائج تھا۔ مگر تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ جب یونانی علوم عباسی دور میں ترجمہ ہو کر عربی میں منتقل ہوئے تو اس وقت "یونانی آسمانوں" کی تعبیر کے لیے عربی میں نہ جانے کیوں فلک ہی کی اصطلاح اختیار کر لی گئی جس کی وجہ سے بعد کے ادوار میں یہ اشتباہ پیدا ہو گیا کہ یونانی فلک اور قرآنی فلک گویا ایک ہی چیز ہے، حالانکہ ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

مذکور ہیں تاکہ چودہ سو سال قبل کے سائنسی حقائق سے نابلد معاشرے کو قرآنی آیات کا مفہوم سمجھنے میں کوئی دشواری بھی نہ رہے اور وقت آنے پر یہ اشارات وقیع اور معنی خیز بھی بن جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم زمانے میں قرآن حکیم نے نظام کائنات سے متعلق غلط خیالات و نظریات کی پوری طرح تردید نہیں کی بلکہ ایک حکیمانہ اور دانشمندانہ اسلوب اختیار کیا تاکہ لوگوں کو کسی قسم کی دشواری نہ پیش آئے۔ یا وہ کسی اور قسم کی غلط فہمی میں نہ پڑ جائیں۔ نیز اس میں یہ حکمت بھی ملحوظ تھی کہ قرآن حکیم کا جو اصل موضوع تعمیر اخلاق اور درس انسانیت ہے اس سے ہٹ کر اس کے متبعین کو اُس دور کے غیر ترقی یافتہ معاشرے کے لیے قرآن کے ان "نئے دعوؤں" کی تفہیم کرانا اور ان کا ثبوت فراہم کرنا مشکل ہو جاتا۔ ظاہر ہے کہ منکرینِ اسلام فوراً یہ اعتراض کرتے اور کہتے کہ قرآن تو ایسے حقائق کا ادعا کر رہا ہے جو مروجہ نظریات کے خلاف ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس کے ماننے والے پہلے ان دعوؤں کا ثبوت پیش کریں اور یہی اصول مابعد کے تمام ادوار میں بھی صادق آتا ہے۔

زمین کی حرکت حسب ذیل آیت کریمہ سے بھی ثابت ہوتی ہے:

وَتَرَی الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَّهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ط صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ط اور تم پہاڑوں کو ٹھہرے ہوئے گمان کرتے ہو حالانکہ وہ بادلوں کی سی تیزی سے گذر رہے ہیں۔ یہ اللہ کی صنعت ہے جس نے ہر چیز کو استحکام بخشا ہے۔ (نمل: ۸۸)

جدید تحقیقات کے مطابق جتنے بھی ستارے (Stars)، سیارے (Planets) اور کہکشائیں (Galaxies) دریافت ہوتی جا رہی ہیں وہ سب سمائے دنیا یا آسمان اول کا حصہ ہیں:

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ : اور ہم نے قریبی آسمان (آسمان اول) کو چراغوں سے آراستہ کر دیا ہے۔ (ملک: ۵)

چراغوں سے مراد ہر قسم کے ستارے اور سیارے ہیں جو دور سے روشن چراغوں یا

قندیلوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں۔

اِنَّا زَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِزِیْنَةِ نِ الْكَوَاكِبِ ۙ ہم نے قریبی آسمان کو ستاروں سے رونق بخشی ہے۔ (صافات: ۶)[1]

دوربینوں (Telescopes) کے ذریعہ وسیع اور بے کراں خلاؤں میں لاکھوں کروڑوں اور اربوں نوری سال (Light years) کے فاصلے پر نظر آنے والی کہکشائیں بھی دراصل ستاروں ہی کے مجموعے ہیں۔ اور اندازہ لگایا گیا ہے کہ ایک ایک کہکشاں میں کم از کم ایک کھرب ستارے (ہمارے سورج جیسے) ہو سکتے ہیں۔ قرآن حکیم کی تصریح کے مطابق یہ تمام کہکشائیں بھی سمائے دنیا ہی کا حصہ ہیں۔ کیونکہ ستاروں کے ان جھرمٹوں کو وہ "بروج" سے تعبیر کرتا ہے۔

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِی السَّمَآءِ بُرُوْجًا وَّزَیَّنّٰهَا لِلنّٰظِرِیْنَ ۙ اور یقیناً ہم نے آسمان میں (بہت سے) بروج بنائے ہیں اور انھیں بنظر غائر دیکھنے والوں کے لیے سنوار دیا ہے۔

(حجر: ۱۶)

بروج سے مراد جس طرح مشہور بارہ بروج ہو سکتے ہیں[2] اسی طرح اس سے مراد کہکشائیں بھی ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ یہ سب ستاروں ہی کے جھرمٹ اور اُن کے مجموعے ہیں۔ یہاں پر قابل غور بات یہ ہے کہ اس آیت کریمہ کے شروع میں "لقد" کے ذریعہ تاکیدی بیان ہے اور پھر "الناظرین" کا لفظ لایا گیا ہے "نظر" کے معنی محض دیکھنا نہیں بلکہ بنظر غائر یا بنظر تامّل دیکھنا اور آنکھ کے ذریعہ غور و فکر کرنا بھی ہے[3] لہٰذا کوئی وجہ نہیں ہے کہ دوربینوں سے نظر

---

[1] اس میں رد ہے فلسفۂ یونان کا جو تمام ستاروں کو آٹھویں فلک میں جڑا ہوا مانتے ہیں۔

[2] بُروج بُرج کی جمع ہے، جس کے معنی محل کے ہیں۔ اسی وجہ سے ستاروں (کے مجموعے) کو بروج کہا گیا کیونکہ یہ اُن کی مخصوص منزلیں ہوتی ہیں۔ (المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۱)

[3] اس کی تفصیل اور ائمہ تفسیر و لغت کے اقوال تیسرے باب میں گذر چکے ہیں۔

آنے والے ستاروں کے "شہروں" یا "کائناتی جزیروں"[لہ] پر بروج کا اطلاق نہ ہو سکے۔

پھر دوسری حقیقت یہ ہے کہ ان تمام آیات میں "السماء" اور "السماء الدنیا" کے الفاظ لائے گئے ہیں، سبع سماوات (سات آسمانوں) کے الفاظ نہیں لائے گئے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ دوربینوں سے نظر آنے والے یہ تمام بروج اور کہکشائیں محض سمائے دنیا یا آسمان اول کا حصہ ہیں۔ اور اس قسم کے چھ آسمان اور ہیں جو "سمائے دنیا" سے پرے واقع ہیں۔ اور وہ چونکہ انسانی آنکھوں سے مستور ہیں اس لیے ان کی اصل حقیقت کا علم صرف خداوند جل وعلا ہی کو ہو سکتا ہے[لہ]۔ مگر جہاں تک ان کے وجود کا سوال ہے اس سے کم از کم اہلِ ایمان کو انکار نہیں ہونا چاہیے۔ جیسا کہ معراج سے متعلق حدیثیں اس مسئلے پر بخوبی روشنی ڈال رہی ہیں۔ چنانچہ معراج کے موقع پر حضرت جبرئیلؑ سرورِ کونین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو لے کر ایک ایک کر کے ساتوں آسمانوں تک پہنچے اور ہر ایک کا دروازہ کھلوایا۔ اس موقع پر قابل غور بات یہ ہے کہ جبرئیلؑ سے ہر جگہ پوچھا گیا کہ آپ کون ہیں اور آپ کے ساتھ کون ہے؟ اس مکالمے سے بھی یونانی نظریہ کے مطابق افلاک کے شفاف (شیشے کی طرح) ہونے کا نظریہ غلط ثابت ہوتا ہے۔ جن کا نظریہ یہ ہے کہ آٹھویں فلک کے ستارے بقیہ افلاک سے گذرتے اور انھیں پار کرتے ہوئے ہم کو پہلے

لہ Island of Universe، دوربینوں کے ذریعہ ان کہکشاؤں کی بہت واضح تصاویر اتاری جا چکی ہیں۔ چونکہ وسیع اور بے کراں خلاؤں میں ان کہکشاؤں کی حیثیت کسی بڑے سمندر کے درمیان چھوٹے چھوٹے جزیروں یا دھبوں جیسی ہے اس لیے انھیں "کائناتی جزیروں" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

لہ یہ تصور بھی یونانی تصور کے مغائر ہے جو "فلک الافلاک" کے اس پار کسی قسم کے "خلا یا ملا" (خلا یا بھرتی جگہ) کے ناممکن ہونے کا مدعی ہے۔ اور اس بے بنیاد نظریہ کی صحت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

فلک پر دکھائی پڑتے ہیں، بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ آسمان شفاف نہیں بلکہ غیر شفاف (opaque) ہے جن کے آر پار دیکھنا ممکن نہیں ہے۔

وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا: اور ہم نے آسمان کو ایک محفوظ چھت بنادیا ہے۔ (انبیاء: ۳۲)

وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ط اور ہم نے قریبی آسمان کو چراغوں سے آراستہ کیا اور (اس کو ہر طرح سے) محفوظ کردیا۔ (حٰم سجدہ ۱۲:)

اس طرح اسلامی نظریۂ سماوات اور یونانی نظریۂ افلاک میں کھلا ہوا تناقض وتضاد موجود ہے اور اُن دونوں میں تطبیق کسی بھی طرح ممکن نہیں ہو سکتی۔ حیرت ہے کہ ہمارے علماء اور بعض متکلمین نے (جو فلسفۂ یونان سے متاثر ومرعوب تھے) ان واضح براہین کو نظرانداز کرکے تمام یونانی نظریات کو اسلامی نظریات ثابت کردینے میں اپنا سارا زور صرف کردیا۔ حالانکہ قرآن حکیم نے مظاہر کائنات میں غور وفکر اور مشاہدہ کی دعوت اسی بنا پر دی تھی کہ رویت ومشاہدہ کے صحیح اصولوں کے باعث یونانی نظریات کی غلطیاں بھی واضح ہو جائیں جو بلا سند و بلا دلیل فرض کرلیے گئے تھے۔ اور دوسری حیثیت سے نظام کائنات کے وہ حقائق منظر عام پر آئیں جن سے دین کی ابدی صداقتوں کا اثبات ہوتا ہو۔

یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ فلسفۂ یونان سے متاثر علماء نے یونانی نظریات پر "ایمان" لاکر قرآن وحدیث میں تاویلات شروع کردیں، حالانکہ ضروری تھا کہ یونانی افکار ونظریات کو کتاب وسنت کی "نصوص" (واضح بیانات) پر پیش کرتے اور جو چیز مخالف نظر آتی اس کو رد کر دیتے، مگر ایسا نہ ہو سکا؛ جیسا کہ بہت سے مسلم فلاسفہ اور فلسفہ زدہ علماء نے معراج جسمانی کا انکار محض اس بنا پر کردیا کہ وہ اپنے خود ساختہ افلاک میں "خرق والتیام" اور درز وشگاف وغیرہ کو محال سمجھتے تھے اور جیسا کہ وہ اپنے خانہ ساز "کرۂ نار"[1] سے

---

[1] یونانی نظریہ کے مطابق کرۂ ہوائی یا کرۂ باد کے اوپر کرۂ نار پایا جاتا ہے (باقی ص ۲۴) یس

گذرنا اور اس کو پار کرنا بھی محال تصور کرتے تھے۔ اور انہی نظریات و تصورات کی بنا پر موجودہ دور کے علماء خلائی پروازوں کے ذریعہ چاند اور دیگر سیاروں تک رسائی کو سخت ناممکن اور محال سمجھتے ہیں۔ اور ایک حیثیت سے وہ اس قسم کی کوشش اور جد و جہد کو خدا کی خدائی میں دخل دینے کے برابر سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امریکی خلابازوں نے ۱۹۶۹ء میں جب پہلی بار کرۂ قمر پر کامیابی کے ساتھ قدم رکھا تو مذہبی حلقوں میں ایک کہرام بچ گیا اور تقریباً ہر جگہ اس واقعہ کا انکار کر کے مزید تضحیک کا سامان پیدا کیا گیا۔[۱]

تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم ایک حیثیت سے یونانی فکر و فلسفے کی بھی تردید کر رہا ہے اور اس کی غلطیوں کو تجربے و مشاہدے کے ذریعہ واضح کر دینا چاہتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ نوع انسانی کو تجربے و مشاہدے پر ابھارتا ہے تاکہ ان دونوں کا طرز ہائے فکر کھل کر سامنے آجائے اور یونانی افکار کی غلطیاں اجاگر ہو جائیں۔ جس دور میں قرآن نازل ہوا اس وقت مسلمان یونانی فکر و فلسفے سے اگرچہ ناآشنا تھے مگر قرآن حکیم چونکہ ایک دائمی اور عالمگیر صحیفہ ہے اس لیے اس میں حفظ ما تقدم کے طور پر فکر یونان کے مقابلے کا سامان پہلے ہی سے رکھ دیا گیا تھا، جس طرح کے موجودہ دور کے مقابلے کا سامان بھی اس میں پوری طرح موجود ہے۔

دورِ عباسیہ میں جب یونانی علوم کا خوب چرچا ہوا تو اہل اسلام کے دو گروہ بن گئے، ایک گروہ علوم یونان کا شیفتہ اور انھیں ہر قسم کی تنقید سے بالاتر ـــــ ان علوم کی دقیقہ سنجیوں کی بنا پر ـــــ سمجھنے لگا۔ مگر دوسرا گروہ جو قرآنی سرچشمے سے سیراب اور اس کی روح

(حاشیہ نمبر ا بقیہ صفحہ ۲۶۳) (تصریح، ص ۱۰) اس میں کوئی داخل نہیں ہو سکتا ورنہ وہ جل کر خاک ہو جائے گا۔

[۱] اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لیے راقم سطور کی پہلی کتاب "چاند کی تسخیر قرآن کی نظر میں" دیکھنی چاہیے، جو قرآنیہ اکیڈمی بنگلور سے ۱۹۷۰ء میں شائع ہوئی۔

آشنا تھا اس پر ان علوم کا جادو نہ چل سکا اور اس نے ہمیشہ ان علوم پر تنقید کی اور ان کے مسائل کی غلطیوں کا پردہ چاک کیا۔ ان میں امام غزالی، امام رازی اور امام ابن تیمیہ وغیرہ پیش پیش ہیں۔

غرض اس تشریح وتفصیل سے جدید فلکیات اور قرآنی نظریۂ سماوات کے سلسلے میں درپیش تمام شکوک وشبہات اور تمام اعتراضات رفع ہو جاتے ہیں۔ اور قرآن حکیم کی دیگر تمام آیات کی تشریح وتوجیہہ اس نقطۂ نظر سے بالکل واضح ہو جاتی ہے اور کسی بھی قسم کی پیچیدگی باقی نہیں رہتی۔ اس موضوع پر راقم سطور کی ایک مفصل کتاب زیر ترتیب ہے جس میں قرآن حکیم کی متعلقہ تمام آیتوں کا احاطہ کر کے ان کی تفسیر کرنے اور مختلف آیتوں میں تطبیق دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ ہیں:

قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا غَیْرَ ذِیْ عِوَجٍ	:	فصیح اور غیر پیچیدہ قرآن،
تِلْكَ اٰیٰتُ الْكِتٰبِ الْمُبِیْنِ	:	یہ واضح اور روشن کتاب کی آیات ہیں،
تِلْكَ اٰیٰتُ الْكِتٰبِ الْحَكِیْمِ	:	یہ پُرحکمت کتاب کی آیات ہیں،

کی خوبیاں اور گلکاریاں، جن میں جس قدر زیادہ غور وفکر سے کام لیا جائے اسی قدر ان کے اسرار ومعارف کھلتے چلے جاتے ہیں۔ اسی بنا پر اس کتاب حکمت میں تفکر وتدبر کی تاکید کی گئی ہے:

اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ○ کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے یا اُن کے دلوں پر تالے لگ گئے ہیں! (محمد: ۲۴)

اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ ط وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِیْهِ اخْتِلَافًا كَثِیْرًا ○ تو کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے؟ اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی جانب سے ہوتا تو اس میں بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا۔ (نساء: ۸۲)

(باقی آئندہ)

وحدتِ ادیان کا نظریہ اور اسلام

جناب ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب ایم ۔ اے ۔ ایل ۔ ایل ۔ بی ۔ پی ۔ ایچ ۔ ڈی ۔
پروفیسر دینیات ، شعبۂ تھیالوجی ، مسلم یونیورسٹی ، علی گڑھ ۔

وحدتِ ادیان کا تصوّر :

وحدتِ ادیان کے مروّجہ تصوّر کو مختصر طور سے ان الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے کہ موجودہ سارے مذاہب یکساں طور پر حق ہیں ۔ ان میں باہم جو فرق ہے وہ حق و باطل کا نہیں بلکہ ان مذاہب کی نوعیت ایسے مختلف راستوں کی ہے جو ایک حقیقت تک رہنمائی کرتے ہیں ۔ اس تصور کا لازمی نتیجہ یہ عقیدہ ہے کہ کسی بھی مذہب کو اختیار کرنا انسان کی نجات کے لیے کافی ہے اور ہر مذہب ایک ایسا صحیح راستہ یا صراط مستقیم ہے جو انسان کو خدا تک پہنچا دیتا ہے ۔

اس تصور کی بنیاد :

ذرا سے غور و فکر سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس تصور کے پس پشت یہ مفروضہ کام کر رہا ہے کہ موجودہ مذاہب کے فروق و اختلافات صرف سطحی اور اضافی ہیں ، حقیقی اور واقعی نہیں ۔ اہم ترین سوال یہ ہے کہ یہ مفروضہ خود اپنی جگہ حقیقت واقعہ ہے یا نہیں اور اس کی معقولیت ثابت کی جاسکتی ہے یا نہیں ؟ اگر ہم مذاہب پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ ان کا اہم ترین حصہ تمام اہل مذاہب کے نزدیک وہ ہے جو خیالات و افکار یا عقائد سے تعلق رکھتا ہے اور جس کے بغیر خود ان مذاہب کے ماننے والوں کے خیال میں مذہب کا وجود و عدم یکساں ہو جاتا ہے ۔ ان افکار و عقائد پر ایک سرسری نظر ہی اس امر کو واضح کرنے

کے لیے کافی ہے کہ ان کا اختلاف کوئی سطحی اور غیر حقیقی اختلاف نہیں۔ مثال کے طور پر اسلام کا عقیدۂ توحید جو انسانی شرف کی ضمانت دیتا اور انسان کو کائنات کی ہر شے سے اونچا اٹھاتا ہے اور بدھ مت کی خدا کے بارے میں مکمل خاموشی جس کا نتیجہ بالآخر کائنات میں انسان کے مقام کو غیر واضح چھوڑ دیتا ہے؟ انسان کا اپنے ارادی اور اختیاری افعال کا پورے طور پر ذاتی حیثیت سے ذمہ دار ہونا اور یہ عقیدہ کہ بنی نوع انسان کی طرف سے اس کے افعال کا کفارہ کوئی دوسری ہستی بن چکی ہے یا بننے والی ہے اور نتیجتاً وہ ان کی ذمہ داری سے بری ہو چکا ہے؛ انسان اور کائنات کا ربط خدا سے خالق و مخلوق کا ربط ہے اور دونوں میں کسی طرح کی کوئی مشارکت و مشابہت نہیں پائی جاتی جو بنیاد ہے عبادت کے تصور کی، اور یہ عقیدہ کہ اس کائنات کا ہر جز خود خدا ہے جو عبادت کے تصور کی کلیتاً نفی کر دیتا ہے؛ انسانی نوع کے افراد میں اونچ نیچ کا معیار صرف اس کا اختیاری فکر و عمل ہے نہ کچھ ایسی خصوصیات جو انسان کے اختیار سے بالکلیہ باہر کی چیز ہیں مثلاً رنگ نسل، قومیت وغیرہ جس کے نتیجے میں ایک طرف تو مذہب ہر شخص کے لیے عام ہو جاتا ہے اور بنی نوع انسان کے ہر فرد کو نجات حاصل کرنے کی طرف دعوت اور اس کی ضمانت دے دی جاتی ہے جب کہ اول الذکر یہ خیال کہ معیار فضیلت وہی امور ہیں جو اس کے اختیار میں نہیں جس کے ذریعے مذہب اور مذہبی فضائل کے حصول کو چند انسانوں کے لیے مخصوص کر کے بقیہ تمام انسانوں پر مذہب کا دروازہ بند کر دیا جاتا ہے؛ ان باہم متضاد و متناقض خیالات و عقائد کے بارے میں یہ سمجھنا کہ ان کے باہمی فرق صرف سطحی فروق ہیں حقیقی نہیں، نہ صرف اہل مذاہب کے نزدیک بلکہ کسی بھی صاحب بصیرت کی نظر میں ایک احمقانہ فعل سے زیادہ نہیں۔ ہم حقیقی اور سطحی اختلاف میں یہی تو فرق کرتے ہیں کہ حقیقی اختلافات وہ ہیں جن میں باہم تضاد پایا جاتا ہو یعنی ان کا ایک جگہ ایک وقت میں اجتماع ناممکن ہو اور اگر ایک جانب کو صحیح تصور کیا جائے تو دوسرے کو غلط ماننا ہر صاحب عقل و ہوش کے نزدیک ضروری ہو اور صحیح اور غلط کے اس فرق کو تحلیل کے آخری مرحلے میں کسی طرح مٹا دینا بجز اس کے اور کسی طرح ممکن نہ ہو کہ عقل نام کی شے کو خیر باد کہہ دیا جائے۔ اس کے برخلاف سطحی اختلافات ہم ان کو

کہتے ہیں کہ باوجود ظاہری طور پر مختلف ہونے کے ان دونوں کا باہمی فرق عمل تحلیل کے آخری مرحلے میں کلیتاً مٹ جائے اور ان میں کوئی تضاد باقی نہ رہے، دوسرے الفاظ میں دونوں کا اجتماع بیک وقت و بیک مقام درست ہو سکے اور جانبین میں صحیح و غلط کا فرق باقی نہ رہ جائے۔ یہ فرق تضاد و تناقض (Contradictories) کا فرق کہلائے گا، نہ کہ تباین (Contraries) کا جس میں ایک کے درست ہونے سے دوسرے کا غلط ہونا لازم نہیں آتا۔ مثال کے طور پر کوئی چیز اگر سیاہ نہیں تو ضروری نہیں کہ وہ سفید ہو۔ قطعاً ممکن ہے کہ وہ سرخ ہو۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مذاہب کے مذکورہ اہم ترین حصّوں میں یعنی عقائد و افکار میں وہ اختلافات پائے جاتے ہیں جنھیں عمل تحلیل کے آخری مرحلے میں کسی طرح مٹایا نہیں جا سکتا۔ یہ فروق و اختلافات تضاد و تناقض کے اختلافات ہیں چنانچہ یہ جوہری، حقیقی اور بنیادی اختلافات ہیں۔ اوپر ذکر کی ہوئی کسی ایک مثال کو لے کر اس کا تجزیہ و تحلیل کیجئے، یہ حقیقت واضح ہو جائے گی۔ مثال کے طور پر یہ عقیدہ کہ یہ کائنات، خدا کے وجود کا ایک حصہ ہے یا بحیثیت مجموعی خود خدا ہے یا اس کا ہر جز اپنی جگہ خدا ہے لازمی طور پر اس تصور کو جنم دیتا ہے کہ اس کائنات کی بحیثیت مجموعی یا فرداً فرداً اس کے ہر جز کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ عرفان ذات (Self realization) کے حصول کی کوشش کرے اور اس عرفانِ ذات کے ایک مرتبہ حاصل ہو جانے کے بعد، بالفاظ دیگر اس حقیقت کی دریافت کے بعد کہ میرا وجود بعینہ اور حقیقتاً وجود خداوندی ہے اس سلسلے کی ہر جد و جہد سے بے نیاز اور اپنی ذمہ داری سے بری ہو جائے۔ یہ بات واضح ہے کہ اس مقصد کے حصول کی یہ کوششیں گیان دھیان اور فکر سے ہی تعبیر کی جا سکتی ہیں۔ ان کوششوں کا آخری نقطہ سکونِ محض ہے جو عبارت ہے نفی محض سے لیکن اس کے برخلاف یہ عقیدہ کہ خدا اور کائنات دونوں دو علیحدہ حقیقتیں ہیں، چاہے ایک حقیقت کا وجود دوسرے کے مقابلے میں کتنا بھی مضمحل کیوں نہ ہو، ان میں ربط خالق و مخلوق اور مالک و مملوک کا ہے، اس تصور کو جنم دیتا ہے کہ اس کائنات کی بحیثیت مجموعی

نیز فرداً فرداً اس کے ہر جز کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اپنے مالک و خالق کی عبادت کرے ،
انتہائی فگندگی کے ساتھ اپنے مکمل وجود کو مملوکانہ طریق سے اس کے حوالے کر دے اور اس کی
اطاعت میں دل وجان سے سرتوڑ کوشش کرے ۔ اس حقیقت کا ادراک کہ خدا سے اس کا ربط
عبد و معبود کا ہے ، عبادت و اطاعت کی ایک غیر مختتم جدو جہد کو وجود بخشتا ہے ۔ اس مقصد کے
حصول کی کوششیں گیان دھیان نہیں عبادت سے تعبیر کی جاتی ہیں ۔ اس کا آخری نقطہ
حرکتِ محض ہے ۔ (اِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۔ القرآن) جو عبارت ہے اثباتِ
محض سے ۔ آپ دیکھتے ہیں کہ یہ دو مختلف مذہبی عقیدے جن میں سے پہلا ہندو مت سے متعلق
ہے اور ویدانت کے نام سے موسوم ہے اور دوسرا اسلام سے اور عقیدۂ توحید کہلاتا ہے
آپس میں اس طرح کا اختلاف رکھتے ہیں کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ کسی تعبیر و تاویل کے ذریعہ دونوں
کو بیک وقت صحیح و درست کہا جا سکے ۔ ان میں سے ایک کو صحیح تسلیم کرنا دوسرے کو غلط تسلیم
کرنے کو مستلزم ہے ۔ ابتداء سے انتہا تک ہر قدم پر دونوں میں ناقابل تطبیق اختلافات
پائے جاتے ہیں ۔ کیا عقل و خرد اس بات کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہو سکتی ہے کہ یہ بات کہ کائنات
خود خدا ہے اور یہ امر کہ کائنات الوہیت سے کسی درجے میں نہ متصف ہے نہ اس کا کوئی
امکان ہے ؛ خدا کائنات سے ماوراء ایک حقیقت ہے ، دونوں میں تعلق خالق و مخلوق کا ہے
اور دونوں میں ایک دوسرے سے کوئی مشابہت نہیں پائی جاتی ، یہ دونوں باتیں ایسی ہیں جن کا
فرق حقیقی نہیں سطحی ہے ۔ پھر انسانی زندگی پر دونوں کے جو متضاد اثرات نمایاں ہوتے ہیں نیز
انسانی زندگی کا جو مقصد و مطمحِ نظر قرار پاتا ہے ، کیا ان دونوں کو آپس میں بقیام عقل و ہوش
ایک دوسرے سے تطبیق دی جا سکتی ہے ۔ اگر یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے تو ہمیں یہ بتایا جائے
کہ اس کائنات کی کون سی دو چیزوں میں حقیقی اختلاف پایا جاتا ہے ۔ پھر تو یہ کہنا پڑے گا
کہ زندہ و مردہ ، نور و ظلمت ، حق و باطل سب ایک ہیں ۔ یہ نقطۂ نظر کہ یہ مذہبی عقائد دانوکا
صرف سطحی اور لفظی طور سے مختلف ہیں ۔ سرے سے اس بات کی بنیاد ڈھا دیتا ہے کہ حق اور

باطل آپس میں دو متخالف و متضاد اور متناقض باتیں ہیں اور یہ بات ہی مشکوک ہو جاتی ہے کہ حق اور خیر یا باطل اور شر کا سرے سے کوئی وجود اس عالم میں پایا بھی جاتا ہے۔

اس کے علاوہ ذرا سوچیے تو معلوم ہو گا کہ یہ نقطۂ نظر کہ مذہبی اختلافات حقیقی نہیں خود نفس مذہب کی بنیاد پر تیشہ چلاتا ہے۔ اگر مذاہب کے یہ اختلافات غیر حقیقی، لفظی اور سطحی ہیں تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ مذہب بے معنیٰ ہے۔ اگر یہ بات درست ہے کہ توحید و شرک، اخوت و مساوات انسانی اور رنگ و نسل اور ذات پات کے فرق، انسان کا اپنے افعال کے لیے ذمہ دار ہونا اور کسی دوسری ہستی کا اس ذمہ داری سے اسے بری کر دینا، انسان کا الوہی صفات سے متصف ہونا یعنی عقیدۂ اوتار اور انسان کا الوہی پیغام رسانی کا ذریعہ ہوتے ہوئے محض بشر ہونا، یہ سب باتیں بیک وقت صحیح اور درست ہیں اور اپنی جگہ سب حق ہیں تو کیا یہ کہنے میں کسی کو باک ہو سکتا ہے کہ یہ سارے تصورات ہی بے معنی ہیں کیونکہ ان کو با معنی ماننے کا مطلب تو صرف ایک ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ ان میں اختلافات حقیقی اور بنیادی ہیں۔ اس کے علاوہ کیا مذکورہ موقف سے ایک قدم اور بڑھا کر یہ کہنا عقل و دانش کے تقاضوں کے خلاف ہو گا کہ خدا کا ہونا اور نہ ہونا، مذہب کا ضروری ہونا اور بیکار محض ہونا یہ اختلافات بھی سطحی اور لفظی ہیں اور کیا یہ دعویٰ کرنا دوسرے الفاظ میں یہ کہنا نہیں ہے کہ یہ ساری باتیں محض بے معنیٰ ہیں اور یہ وہ الفاظ ہیں جو شرمندۂ مفہوم نہیں۔ ہماری اس بات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مذاہب عالم کے اختلافات کے حقیقی اور واقعی ہونے کا انکار اور اس بات کا دعویٰ کہ ان کی نوعیت صرف سطحی اور لفظی اختلافات کی ہے، دراصل یا تو نفس مذہب کے خلاف ایک سازش ہے یا عقل و ہوش سے بیگانگی کا مظاہرہ۔

یہاں یہ دریافت کیا جا سکتا ہے اور بجا طور سے کہ مذہب کے باقی شعبے جو کم اہم نہیں ہیں یعنی اس کی اخلاقی اقدار اور اس کے ظاہری اعمال ان دونوں کے بارے میں تو اس قدر قطعیت کے ساتھ یہ بات نہیں کہی جا سکتی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جہاں تک اخلاقی اقدار کا تعلق ہے وہ

کم و بیش تمام مذاہب میں یکساں طور پر پائی جاتی ہیں اور ان میں اس نوعیت کے اختلافات نہیں ملتے جن کا ذکر کیا گیا۔ ظاہری اعمال و افعال میں بھی یکسانیت مل جاتی ہے۔ اس کے بارے میں مختصر طور سے صرف اتنا عرض کیا جاتا ہے کہ اخلاقی اقدار اور خارجی اعمال و افعال کی یہ کم و بیش ظاہری یکسانیت ہی وحدت ادیان کے نظریے کے بارے میں غلط فہمی کا منشا رہی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ افکار و عقائد کے مذکورہ بالا جوہری فروق کے پیش نظر اس ظاہری یکسانیت کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ اخلاقی اقدار اور اعمال و افعال کا پورا پس منظر اور ماحول ان فروق کی وجہ سے تبدیل ہو جاتا ہے اور نتیجہ کے طور پر یہ دونوں بہت شدید طریقے سے اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ علاوہ بریں اگر ہم ذرا غور سے مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ اخلاقی اقدار کے مشمولات اور ان کی تفصیلات ناقص، کامل اور کامل تر کے نقطۂ نظر سے مختلف مذاہب میں بے پناہ فرق رکھتی ہیں۔ مثال کے طور پر شجاعت، توکل، حیا، حلم وغیرہ جیسے اخلاق کو اگر مختلف مذاہب کے پس منظر میں دیکھا جائے تو ان کے مشمولات اور ان کی تفصیلات کے بارے میں مختلف مذاہب میں بہت فرق ملے گا اور اس چیز کا اثر بہر حال پوری مذہبی زندگی پر ناقابل انکار ہے۔ اعمال کی یکسانیت بھی ظاہر ہے کہ اگر فکر و عقیدہ کی یکسانیت سے صادر نہیں ہوئی ہے تو کچھ زیادہ قابل اعتنا چیز نہیں۔

نظریۂ وحدتِ ادیان کے محرکات

یہاں پہنچ کر یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر پھر وہ کون سے محرکات ہیں جنھوں نے اس نظریہ کو جنم دیا کہ اپنی موجودہ شکل میں مختلف مذاہب ایک ہی حقیقت تک رسائی کے مختلف ذریعے اور راہیں ہیں، درآں حالیکہ ان میں جوہری فروق اور بنیادی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ یہ تاریخ مذہب کے انتہائی اہم اور دلچسپ سوالوں میں سے ہے اور ہم ذیل میں اس کا جواب دینے کی کوشش کریں گے:

۱۔ جذبۂ رواداری | قلب انسانی کی عظمت ایک نہایت عظیم اور لطیف جذبہ اور براہ راست انسانیت کا تقاضا ہے۔ کسی کا دل ہمارے کسی قول و فعل سے نہ دُکھے یہ انسانیت کی ایک عزیز ترین متاع ہے۔ اس جذبے کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنے قول و فعل میں اتنا محتاط ہو کہ دوسرے انسانوں کو ہر ممکن ایذا دہی سے محفوظ رکھے۔ لیکن جیسے ہر پاکیزہ جذبہ جب حدود سے تجاوز کرتا ہے تو اس سے غلط نتائج برآمد ہوتے ہیں ویسے ہی اس جذبے کے ساتھ بھی ہوا۔ باطل کو باطل کہنے سے کسی کا دل دکھتا ہے اس لیے اسے باطل نہ کہو یہ اس جذبے کی غلط روی اور اس کا غلط اظہار ہے۔ مذہبی افکار و عقائد کے ابطال و تغلیط سے سب سے زیادہ انسان کے جذبات مجروح ہوتے ہیں چنانچہ جذبۂ رواداری کے مظاہرے کے طور پر وحدتِ ادیان کے نظریے کا سہارا لے کر باطل اور حق کے سارے امتیازی فرق پر پردہ ڈال دیا گیا۔ حالانکہ دل نہ دکھانے کے جذبے کا تقاضا صرف اس سے پورا ہو جاتا ہے کہ کسی کے جذبات کو مجروح نہ کرنے کے عزم کے ساتھ نہایت مناسب اور معقول طرز سے باطل کا باطل ہونا واضح کر دیا جائے۔ باطل کو باطل نہ کہنا انسان دوستی اور رواداری نہیں بلکہ بدترین انسان دشمنی ہے۔ مذہبی عقائد کی غلطیوں اور ان کے بطلان کو ہمدردی اور رواداری کے پردے میں چھپا لینا پوری انسانیت کو گمراہی اور ہلاکت کے گڑھے میں ڈھکیل دینے کے علاوہ کچھ نہیں۔ وحدتِ ادیان کے نظریے کے ذریعہ اس گمراہ کن کوشش کو سہارا دینا اور اس کی تاویل یا فلسفیانہ بحث و گفتگو کی بھول بھلیوں میں ڈال دینا مذہب کی تاریخ میں انسانیت کو غلط روی پر آمادہ کرنے اور پھر اس غلط روی کی معقولیت ثابت کرنے کی بدترین مثالوں میں ہے۔

صرف اتنا ہی نہیں بلکہ نظریۂ وحدتِ ادیان درحقیقت رواداری اور احترام قلب انسانی کے مریضانہ جذبے کے، حق کے ساتھ جذبۂ وفاداری کو کمزور کر کے اس پر فتح پا لینے کا دوسرا نام ہے۔ جب محبتِ حق اور اظہارِ حق کا جذبہ ضعیف ہو کر رواداری کا یہ غلط

تصور انسان کے دل و دماغ پر چھا جاتا ہے تب ہی نظریۂ وحدتِ ادیان جنم لے سکتا ہے اس سے پہلے ہرگز نہیں۔ حالانکہ حق کے ساتھ وفاداری ہر دوسرے رشتے اور جذبے پر مقدم ہونا چاہیے، اور اس جذبے کا براہ راست تقاضا یہ ہے کہ حق کو حق اور باطل کو باطل بے لاگ طریقے سے کہا جائے مگر مناسب ڈھنگ، صحیح نیت اور نوع انسانی کی حقیقی اور مکمل ہمدردی کے ساتھ۔

۲۔ اختلافات کو ختم یا کم کرنے کا جذبہ یہ ظاہر ہے کہ مذہبی اختلافات میں جو شدت ہوتی ہے وہ دیگر اختلافات میں کم پائی جاتی ہے۔ کیونکہ مذہب کا تعلق انسان کے پورے وجدان جذبات اور داخلی زندگی سے نہایت مضبوط قسم کا ہوتا ہے، چنانچہ جب کبھی یہ اختلافات اپنی حدود سے تجاوز کرتے ہیں انسانی معاشرے میں نہایت سخت قسم کا بحران پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ ایک مستحسن جذبہ ہے کہ اختلافات کچھ حدود کے اندر رہیں اور ان کے غلط طریقے سے اظہار سے انسان کا امن و سکون درہم برہم نہ ہو مگر اس جذبے کے غلط مظاہرے نے ان نیک نیت لوگوں کو ایک دوسری غلطی پر آمادہ کر دیا۔ سمجھا یہ گیا کہ اگر لوگوں کے ذہنوں پر یہ بات مرتسم کر دی جائے کہ یہ مذہبی اختلافات سرے سے حقیقی اختلافات ہی نہیں، سارے مذاہب درحقیقت مختلف عنوان سے ایک ہی حقیقت کے قائل اور طالب ہیں تو ان اختلافات کی شدت کم ہو جائے گی چنانچہ وحدت ادیان کا نظریہ پیش کر دیا گیا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ انسانی زندگی کے ایک نہایت اہم مسئلے کا حد درجہ غلط حل تھا۔ فکر انسانی کے اختلافات اگر وہ ذاتی منفعت پرستی کا نتیجہ نہیں ہیں تو انسانی ذہن کی ایک صحت مند اور قابل ستائش جد و جہد کا ثمرہ ہیں۔ یہ اختلافات فی حد ذاتہا کوئی بری چیز نہیں۔ ہاں ان کے حدود کو ملحوظ نہ رکھنا اور انھیں تخریب کاری کا ایک ذریعہ بنا لینا، دراصل یہ وہ چیز ہے جو قابل مذمت ہے چنانچہ اس کا جو صحیح طریقہ ہو سکتا ہے وہ یہ کہ لوگوں کو نیک نیتی اور خلوص کے ساتھ غور و فکر پر آمادہ کیا جائے اور نہ اس بات کی تعلیم کہ غور و فکر کے تمام نتائج کو حق اور درست تسلیم کرنا چاہیے

چاہئیں کتنا ہی تضاد کیوں نہ ہو۔ اس کے علاوہ اختلافات کو کم کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ حق کو حق تسلیم کیا جائے اور باطل کو باطل کہا جائے۔ اور حق کی طرف پورے خلوص اور معقولیت سے دعوت دی جائے، نہ یہ کہ حق و باطل کے سارے حقیقی امتیازات کو کالعدم قرار دے کر ان دونوں کو ایک ہی حقیقت کے مختلف رُخ قرار دیا جائے۔

۳۔ تلاشِ حق کی صعوبتیں | حق و باطل کو ایک ہی چیز قرار دے دینے کی وجہ بعض اوقات یہ بھی ہوتی ہے کہ حق کی تلاش اس کائنات کا دشوار ترین کام ہے۔ اس میں نہ صرف ذاتی اور گروہی عصبیتوں کے کانٹے رہروِ راہ حق کے پاؤں کو لہولہان کرتے ہیں بلکہ ہر طرح کی قربانیاں اس کے لیے دینا پڑتی ہیں۔ پسند و ناپسند کے اپنے رجحانات، رچے ہوئے رسم و رواج، فکر و نظر کے رائج زاویے ہر قدم پر دامن گیر ہوتے ہیں۔ وہ لوگ جو اس ہفت خواں کے طے کرنے کی ہمت نہیں رکھتے اکثر اوقات سہل پسندی اور سہل انگاری سے کام لے کر کمتر ین منازعت کی راہ اختیار کرتے ہوئے حق و باطل کے فرق کا انکار کر دینے ہی میں اپنی عافیت سمجھتے ہیں۔ وحدتِ ادیان کے نظریے کے دامن میں پناہ لیتے ہیں۔ اور اپنی ذہنی پستی اور فکر و نظر کے دیوالیہ پن، تلاشِ حق کے جذبے کی کمزوری یا فقدان پر پردہ ڈالنے کے لیے اسے استعمال کرتے ہیں۔

۴۔ اخلاقی جرأت کی کمی | بعض اوقات انسان حق و باطل کے جوہری فرق کو پورے طور پر سمجھتا ہے تاہم وہ حق کو حق اور باطل کو باطل علی الاعلان کہنے سے اس وجہ سے گریز کرتا ہے کہ اس طرح کچھ خاص افراد، گروہوں یا طبقات کی ہمدردیاں اسے حاصل رہیں گی یا کم از کم وہ ان کا معتوب نہ ہوگا اور جو مقام اسے ان کی نگاہوں میں حاصل ہو گیا ہے اس سے وہ محروم نہ ہوگا۔ ایسے لوگ بڑے اطمینان سے نظریۂ وحدتِ ادیان کو اختیار کر کے ضمیر فروشی کرتے رہتے ہیں، اور اپنے تمام افعال و اعمال کو معقول ثابت کرنے کے لیے ایک فلسفیانہ توجیہہ فراہم کر لیتے ہیں۔

۵۔ مصالحت پسندی کا جذبہ | حق اور باطل میں واضح طور پر فرق کرنے کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان دو گروہوں میں بٹ جاتے ہیں اور ایک شدید نظریاتی اور اخلاقی کشمکش کا آغاز ہو جاتا ہے، تا آنکہ حق کی قوت باطل پر غالب آجائے۔ بعض کج فہم لوگ خود اس صورت حال کو فساد تصور کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ان اختلافات کو دھندلا اور غیر واضح کر دیا جائے یا اسے غیر حقیقی اور لفظی قرار دے کر ٹال دیا جائے تو اس فساد کا سرچشمہ بند ہو جائے گا۔ چنانچہ نظریۂ وحدت ادیان کو پیش کر دیتے ہیں۔ حالانکہ جس چیز کو وہ فساد سمجھ رہے ہیں وہی حقیقی اصلاح ہے۔ فساد کی جڑ یہ ہے کہ حق اور باطل کو گڈمڈ کر دیا جائے جس کے نتیجے میں انسان کے اخلاقی شعور کا دیوالہ نکل جائے۔ اس کے برعکس جو چیز اخلاقی شعور کو نقطۂ اوج پر پہنچانے والی ہے وہ حق و باطل کا روشن فرق ہے۔ باطل سے اس طرح سمجھوتہ کر لینا اور اصولوں اور حق کے عوض مصلحتوں کا سودا کر لینا انسانی سیرت میں منافقت کو جنم دیتا ہے اور انسانی سیرت کا یہ دورُخا پن اس وقت تک ختم نہیں ہوتا جب تک باطل سے غیر مشروط جنگ نہ کر لی جائے۔ نظریۂ وحدتِ ادیان کو سماجی میدان میں نسلی، وطنی اور سیاسی بنیاد پر اتحاد کے حصول کے آلۂ کار کے طور پر بارہا استعمال کیا گیا ہے مگر اس کا نتیجہ صرف وقتی اتحاد کے علاوہ کسی پائدار اور دائمی اتحاد کی صورت میں کبھی نہیں نکل سکا۔ دائمی اور پائدار اتحاد صرف حق و باطل کے فرق کو تسلیم کر لینے کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے۔

۶۔ تلاشِ حق اور حصولِ حق میں عدمِ امتیاز | جن حضرات نے تلاشِ حق میں سخت ترین جدو جہد کی وہ ان کی زندگی کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے بعض اوقات غلط فہمی کا سامان بن گئی۔ نیک نیتی کے ساتھ تلاشِ حق کی کوشش اپنی جگہ درست اور صحیح مگر یہ ضروری نہیں کہ اس کوشش کے نتیجے میں لازمی طور پر حصولِ حق ہو بھی گیا ہو۔ ان دونوں میں فرق کرنا ضروری ہے۔ تلاشِ حق کی جدوجہد، اس کے لیے قربانیاں، نیک نیتی وغیرہ یہ تمام باتیں ایک دیکھنے والے کو بعض اوقات یہ غلط تاثر دے دیتی ہیں کہ اس شخص نے حق کو حاصل کر لیا تھا۔ اس کے

نتائجِ جدوجہد کا جب وہ بعض دوسرے لوگوں کی کوششوں کے متضاد نتائج سے مقابلہ کرکے دیکھتا ہے تو بعض اوقات اس نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ ان دونوں نے حق کے دو مختلف رخ دریافت کیے تھے اور نظریہ وحدت ادیان کا قائل ہو جاتا ہے، حالانکہ صرف جدوجہد قربانیاں اور نیک نیتی ہی کسی کے حق ہونے کی کافی دلیل نہیں ہیں۔

وحدتِ ادیان کے مذکورہ تصور کی مضرتیں:

۱- انسان کے اخلاقی شعور کا زوال انسان اور جانور میں بڑا فرق اخلاقی شعور کا ہے۔ خیر وشر کا احساس، اور اس کی بنیاد پر اپنے اعمال کا جواب دہ اور ذمہ دار ہونا، یہ وہ چیز ہے جو انسان کو حیوان سے متمیز کرتی ہے۔ وحدتِ ادیان کا نظریہ حق اور باطل اور خیر وشر میں فرق نہ کرنے اور انھیں ایک ہی چیز سمجھنے پر مبنی ہے لیکن ان دونوں کو ایک قرار دینا انسان کے اخلاقی شعور کا جنازہ نکال دینے کے مترادف ہے اور اسے انسان کے دائرے سے نکال کر حیوان کے دائرہ میں شامل کر دینے کی کوشش۔ حق وباطل کے بارے میں انسان جس قدر شدید نزاکت احساس کا مالک ہوگا اسی قدر اس کی انسانیت نکھری ہوئی اور اعلیٰ درجے کی ہوگی اور وہ انسانیت کے مَثَلِ اعلیٰ کے قریب تر ہوگا۔ اور اس کے برخلاف اس بارے میں احساسات کا کند ہو جانا اسے اسی نسبت سے حیوان اور جانور سے قریب تر کرتا چلا جاتا ہے۔

۲- عقل وفہم کا تعطل یہ نظریہ لازمی طور سے فکر وفہم کی قوتوں کو مفلوج کرتا ہے۔ انسانی عقل وفہم کا اولین فریضہ صحیح اور غلط میں تمیز کرنا ہے۔ اور جب ہر خیال، عقیدہ اور فکر کو یکساں طور پر حق اور درست سمجھ لیا جائے تو عقل انسانی اپنے بنیادی عمل سے محروم ہو جاتی ہے اس کے بعد آباء واجداد کی اندھی تقلید اور ماحول میں رچے ہوئے خیالات وعقائد ہی انسان کا تمام تر سرمایہ بن کر رہ جاتے ہیں۔ عقل کا یہ تعطل انسانی زندگی کا سب سے بڑا المیہ ہے جس کے بعد انسان بغیر صحیح غلط کی تمیز کیے افکار وخیالات کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

۳۔ مصلحت پسندی کا نظریۂ حیات بن جانا۔ اخلاقی شعور اور عقل وفہم کو معطل کر دینے کے بعد یہ ضروری ہے کہ انفرادی یا گروہی تعصبات اور نچلے درجے کی مصلحت پسندیاں، زندگی کا شعار بن کر رہ جاتی ہیں۔ حق و باطل کا فرق اٹھ جانے کے بعد مفاد پرستی کے لیے کھلا ہوا میدان انسان کے لیے مل جاتا ہے۔

۴۔ انسانی زندگی کا پائیدار بنیادوں سے محروم ہو جانا۔ حق و باطل کا احساس اور حق کی حمایت کرنے ... کے لیے سب کچھ تج دینے کا جذبہ، انسانی زندگی کو ایک پائیدار بنیاد پر کھڑا کرتا ہے۔ نظریۂ وحدتِ ادیان، انسانی زندگی کو اس قوتِ محرکہ سے یکسر محروم کر دیتا ہے۔

(باقی آئندہ)

وشوابھارتی یونیورسٹی کے

فارسی، عربی اور اردو مخطوطات

عبدالوہاب صاحب بدر بستوی، سنٹرل لائبریری، وشوابھارتی یونیورسٹی، شانتی نیکیتن
(مغربی بنگال)

(۲)

کمیاب فارسی مخطوطات

مارچ ۱۹۸۱ء کے برہان میں چند نایاب نسخوں کا تعارف پیش کیا گیا تھا۔ اب کمیاب کے بارے میں چند سطریں عرض کی جارہی ہیں۔ مناسب تو یہ تھا کہ صفحات برہان پر پیش نظر عنوان کے تعارفی مضمون کا جو سلسلہ شروع ہوا تھا وہ انقطاع کے داغ سے پاک ہوتا لیکن چند موانعات کی بنا پر تکمیل آرزو نہ ہوسکی۔ اب وہ موانعات دور ہو چکے ہیں اس لیے ظناً تسلسل ٹوٹنے نہیں پائے گی۔

اس معذرت کے ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ جن نسخوں کو متعارف کرایا جارہا ہے ان کے بارے میں یہ بتانے کی کوشش بھی کی گئی ہے کہ ہندوستان کے مشہور کتب خانوں اور علمی اداروں میں کہاں کہاں اصل متن یا ترجمہ وغیرہ کی شکل میں موجود ہیں۔ اس ضمن میں کسی فرد واحد کی ذاتی ملکیت مراد نہیں ہے۔ — بدر بستوی۔

۱۔ نگارستان | مصنف معینی الجوینی۔ صفحات ۵۴۰۔ تاریخ کتابت ماہ شوال ۹۵۳ھ / ۱۵۴۶ء کاتب محمد حسین بن محمد مظفر۔ ٹائٹل صفحہ کی ایک تحریر کے مطابق یہ نسخہ اوّلاً ۹۹۷ھ / ۱۵۸۸ء میں مرشد آباد

(بنگال) کے نواب معین الدولہ کی لائبریری میں داخل ہوا تھا۔ لیکن اب یہ کسی طرح وہاں سے وشوا بھارتی لائبریری میں آگیا۔

نگارستان کمان ناچیز کی تحقیق کے مطابق ہندوستان کی کسی دوسری لائبریری میں نہیں پائی جاتی۔ البتہ بیرونِ ہند لندن کے برٹش میوزیم اور انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے۔ برٹش میوزیم والے نسخہ میں تاریخ کتابت درج نہیں لیکن انڈیا آفس لائبریری والے نسخہ کی کتابت ۹۷۷ھ/۱۵۶۹-۷۰ء ہے۔ بنابریں پیشِ نظر نسخہ دو حیثیتوں سے وشوا بھارتی یونیورسٹی لائبریری کے لیے باعثِ فخر ہے کہ کم از کم ہندوستان میں یہ نسخہ نایاب اور انڈیا آفس لائبریری والے نسخہ سے قدیم تر ہے۔

نسخہ کا ہر صفحہ انیس ۱۹ سطروں پر مشتمل اور سنہری و نیلی لائنوں سے محیط ہے۔ عنوانات، قرآنی آیات اور احادیث کی کتابت کے لیے سرخ روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ یہ نسخہ بخط نستعلیق نہایت ہی صاف اور اچھی حالت میں ہے۔

موضوعِ نسخہ اخلاقیات ہے جو گلستانِ شیخ سعدی (متوفی ۶۹۱ھ/۱۲۹۱ء) کی پیروی میں ۷۳۵ھ/۱۳۳۴ء میں تالیف ہوا جو حسبِ ذیل سات ابواب پر منقسم ہے:

"بابِ اوّل در مکارمِ اخلاق، بابِ دوم در ضیافت و پرہیزگاری، بابِ سوم در حُسنِ معاشرت، بابِ چہارم در عشق و محبت، بابِ پنجم در وعظ و نصیحت، بابِ ششم در فضل و رحمت، بابِ ہفتم در فوائدِ متفرقہ۔"

شروع کے ستائیس ۲۷ صفحات دیباچہ کے ہیں جن میں مصنف نے اسبابِ تصنیف، وجہِ تسمیۂ کتاب، شاہِ وقت اور اس کے وزیرِ اعظم کی مدح نیز اپنے پیر اور استاذ کا تذکرہ کیا ہے۔

دیباچہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کتابِ ہذا کو شاہِ وقت کا اشارہ تھا کہ اخلاق پر ایک کتاب تالیف ہونی چاہیے۔ اسی اشارہ کے بموجب مصنف موصوف آمادہ ہوئے اور اس کے لیے مواد جمع کرنا شروع کر دیا لیکن ناسازگاریِ حالات ترتیبِ تالیف میں حائل ہوتے رہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"زمانہ جانی از سرنا انصافی بتحصیل آں مراد وادراکِ آں مرام رخصت نمی داد و روزگار ناساز گار بتہیۂ اسبابِ فراغت مساحت نمی نمود، ایام ناخجام ساعۃ فساعۃ یعنی ملہی و تعبیۂ مشاغل می ساخت و سپہر بدمہر دم بدم رنگی دیگر برآب می زد و سنگ در آبگینہ خانۂ داعیہ والادت می انداخت"[1]

مزید براں مصنف کو اپنے خاندانی اعزا و اقربا کے اِدھر اُدھر منتشر ہو جانے سے بھی تکمیلِ کتاب کے سلسلے میں یکسوئیِ ذہن و طمانیتِ قلب میسّر نہیں تھی:

"باندک زمانی و کمتر مدتی اہالِ خاندان کہ عقدِ ثریّا مجموع بودند چوں بناتِ نعش متفرق گشتند، از اکثر متعلقان کہ پیوند جانی داشتند داتصالِ دینی خالی گشت

از صرصرِ حوادث نکبار روزگار	در باغِ عمر تازہ وتر ہیچ گُل نماند

سیلابِ غم گرفت حوالی دلِ تمام	در سینہ از نشاط و طرب جز دگل نماند

بشکست عود و شمع فزو مُرد گل بریخت	مخمور گشت ساقی و در شیشہ مُل[2] نماند"[3]

انھی حالات میں مصنف کے گھر ہی پر ایک بار ان کے والد[4] کے پاس کچھ عقیدتمندوں اور اہلِ دل کی مجلس جمی ہوئی تھی جس میں چند سابقہ کتب کے حُسن و قبح پر خیال آرائیاں ہو رہی تھیں۔ ہر فرد اپنی پسندیدہ کتابوں کے متعلق مبالغہ آمیز رائیں دیتا اور ناپسندیدہ کتب پر کارِ تنقید و جرح پھیرتا رہا۔ خصوصیت کے ساتھ گلستانِ سعدی کا ذکر بھی آیا جس کے حُسنِ بیان اور سلاست و روانیِ عبارت پر تقریباً سبھی متفق الرائے تھے۔ مصنف نسخۂ ہذا خود بھی مجلس میں موجود تھے، کہنے لگے کہ گلستاں یقیناً لاجواب تصنیف ہے لیکن عیب سے صرف صحیفۂ خداوندی ہی مبرّا ہے:

---

[1] دیباچۂ نگارستان: ص ۵۔ [2] بمعنی انگوری شراب۔ [3] دیباچۂ نگارستان: ص ۹۔

[4] مصنف معینی نے نگارستان میں اپنے والد سے متعلق چند حکایات ذکر کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صوفی تھے اور کچھ افراد موصوف کے حلقۂ ارادت میں شامل بھی تھے۔

"اگر تو فکر کنی در جہان نیابی ہیچ　　　بجز کتاب کریم خدای عزّ و جل"[1]

اس لیے دورِ حاضر کا تقاضا ہے کہ جدید تصنیفات بھی موضوعِ اخلاق سے متعلق منظر عام پر آئیں۔ چنانچہ اس طویل مجلس کا انجام یہ ہوا کہ جدید تصنیف کا بارِ گراں معینی الجوینی ہی اپنے ضعیف و ناتواں دوش پہ رکھیں۔ آخر کار موصوف اپنی بے بضاعتی اور وقت کی نامساعدت کے باوجود شغلِ ترتیب میں منہمک ہو گئے۔ کچھ مواد اکٹھا کر لینے کے بعد ابتدائً اپنے مسودہ کا نام "فتح" رکھا تھا:

"آسودہ گشت خاطرم از فکر نامۂ　　　کز غیب فال "فتح" برآمد بنام او
نامی نہادمش کہ اگر بنگری بود　　　صد باغ و بوستان و گلستان غلام او"[2]

لیکن چند وجوہات کی بنا پر یہ نام مصنف کے پسندِ خاطر نہ ہوا۔ لہٰذا تعیینِ نام کے سلسلے میں مزاراتِ مشائخ کی زیارت کے لیے نیشاپور کی جانب رختِ سفر باندھنے کی ضرورت محسوس کی:

"بعزیمتِ زیارتِ مراقد و مضاجعِ مشائخ متوجہ نیشاپور شدم"[3]

نیشاپور پہنچنے کے بعد وہاں کے احباب اور بزرگوں نے سفر کی غرض و غایت معلوم کرنی چاہی، موصوف نے تفصیل کے ساتھ جب اپنا مقصدِ سفر بیان کیا تو ایک کرم فرما نے مشورہ دیا کہ یہاں قریب ہی فلاں مزار کے پاس "نگارستان" نامی ایک معروف و مشہور باغ ہے، وہاں کی لطف اندوزی سے آپ کی مراد بر آئے گی۔ چنانچہ معینی الجوینی باغ میں تشریف لے گئے جہاں کی پُر بہار اور فرحت بخش فضاؤں سے نام کتاب کا لاینحل عقدہ حل ہو گیا اور اس طرح گویا اپنی کتاب کا نام بھی مذکورہ باغ کے نام سے موسوم کیا:

---

[1] دیباچۂ نگارستان: ص ۱۰　[2] ایضاً: ص ۱۶۔　[3] ایضاً۔

"شادماں بر جسم و جانی رخت مراجعت در بستم۔ عقدۂ ضمیر کشادہ و اجزا از بشتہ را نام "نگارستان" نہادہ، بشتاب ہر چند تمام تر مرکب می راندم"[1]

یہ کتاب نگارستان اپنی بہتر سے بہتر حکایاتی نصائح اور سبق آموز واقعات کے باوجود گمنامی میں کیوں پڑی رہ گئی؟ گو کہیں نہ کہیں اس کا کافی شہرہ رہا اور قبولیتِ عام و خاص کا اعزاز بھی پایا۔ لیکن حیرت ہے کہ ہمارے ہندوستان میں گلستانِ سعدی کے بمقابلہ اس کا عشرِ عشیر حصہ بھی اسے نہ ملا۔ اور سب سے زیادہ قابلِ افسوس المیہ یہ ہے کہ مصنفینِ فارسی اور اردو نے اس کے تعارفی سلسلے میں کچھ بھی لکھنا گوارا نہ کیا۔ اگر کسی نے ہمت کی تو صرف نامِ کتاب و مصنف ذکر کر کے عنانِ قلم کھینچ لی۔ ملک الشعراء آقا محمد تقی بہار (متوفی ۱۳۳۰ھ / ۱۹۱۱ء) نے صرف اتنا لکھا ہے کہ گلستاں کی تقلید میں لکھی جانے والی کتابوں میں سب سے اہم اور مشہور ترین تین[3] کتابیں ہیں: معینی الجوینی کی "نگارستان" جامی (متوفی ۸۹۸ھ / ۱۴۹۲ء) کی "بہارستان" اور قاآنی (متوفی ۱۲۲۲ھ / ۱۸۰۷ء) کی "پریشان"[2]۔ البتہ "تذکرۃ الشعراء" فہرستِ کتبِ فارسی انڈیا آفس لائبریری جلد اول اور فہرستِ کتب فارسی برٹش میوزیم جلد دوم میں چند سطریں مذکور ہیں لیکن ان تینوں میں "تذکرۃ الشعراء" نے کسی حد تک اہمیتِ کتاب "نگارستان" کی مزید اطلاع بہم پہنچائی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دولت شاہ سمرقندی (متوفی ۹۰۰ھ / ۱۴۹۴ء) کی پوری عبارت درج کر دی جائے:

"کتاب نگارستان از مؤلفات مولانا معینی است کہ بر طرز گلستان شیخ سعدی نوشتہ۔ امّا از ان کتاب بسیط تر است و دانشمندانہ نوشتہ و لوادر و امثال و حکمتہای مفید در ان کتاب درج نمودہ و مشائخ بحر آباد[3] آن کتاب را

---

[1] دیباچہ نگارستان: ص ۱۸۔ [2] سبک شناسی (تاریخ تطوّرِ نثر فارسی) جلد سوم: ص ۱۵۶۔

[3] یہ مقام خراسان میں ہے جہاں مشہور صوفی شیخ الملّۃ والدین محمد بن المؤید الحمّوی کی قبر ہے (بحوالہ سفینۃ الاولیاء (قلمی، مملوکہ وشو بھارتی) مصنفہ دارا شکوہ (متوفی ۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۸ء): ص ۱۰۲۔

پیشکش الغ بیگ کردند۔ بوقتیکہ سلطان مشار الیہ در محل یورش عراق بزیارت اکابر بحر آباد آمدہ بود و بادشاہ فرمود تا کتاب آں کتاب را نوشتند بخوب ترین خطی و تکلفی و دائما آں کتاب را مطالعہ فرمودے و پسندیدہ داشتی۔ و آں کتاب در ماوراء النہر شہرتی عظیم یافتہ است[1]

اس اقتباس سے ناظرین خود ہی کتاب مذکور کی عظمت و خوبی کا اندازہ کر سکتے ہیں خصوصیت سے مرزا الغ بیگ گورگان جیسے بادشاہ، متبحر عالم اور ماہر فنون ریاضی و نجوم کی پسند گویا خود کسی کتاب کے لیے عظیم ثبوت ہے۔ یہ مرزا الغ بیگ امیر تیمور کا پوتا یعنی مرزا شاہ رخ (متوفی ۸۵۰ھ / ۱۴۴۶ء) کا لڑکا تھا جو ۷۹۶ھ / ۱۳۹۳ء میں قلعہ سلطانیہ میں پیدا ہوا۔ گیارہ سال کی عمر کو یہ پہنچا تو باپ نے سفر آخرت اختیار کر لیا۔ ۸۱۴ھ / ۱۴۱۱ء میں ماوراء النہر کا گورنر بنا یا گیا۔ والد کے انتقال کے بعد خراسان بھی اپنے زیر نگیں کر لیا تھا۔ لیکن بعد میں اس کا بڑا لڑکا مرزا عبد اللطیف نے باغی ہو کر باپ کے بالمقابل محاذ جنگ کھول دیا۔ چنانچہ انجام جنگ یہ ہوا کہ باپ کو بیٹے کے آگے شکست اور سرنگوں ہونے کی ذلت اٹھانی پڑی۔ پھر معاملہ یہیں ختم نہ ہوا بلکہ بیٹے نے اپنے باپ اور چھوٹے بھائی مرزا عبد العزیز کو ۸۵۳ھ / ۱۴۴۹ء میں شہید کرا دیا[2]۔ پھر خدا کی قدرت اور اس کا کرشمہ دیکھیے کہ باپ کی شہادت کے چھ ماہ بعد ہی مرزا عبد اللطیف بھی ۸۵۴ھ / ۱۴۵۰ء میں الغ بیگ اور عبد العزیز کے ملازموں کے ذریعے قتل کر دیا گیا۔ الغ بیگ کو شہید کرانے کے بعد تا دم آخر یہ شعر ذیل عبد اللطیف کے ورد زبان رہا:

"پدر کش پادشاہی را نشاید　　　　دگر شاید بجز شش مہ نپاید"[3]

حیات مصنف **نگارستان** | نام معین الدین، تخلص معینی، وطن "آوہ" منسوب بجوین[4] اور اسفرائن[5]

---

[1] تذکرۃ الشعراء: ص ۳۴۱ [2] حبیب السیر جلد سوم: ص ۱۵۱ مصنفہ خواند میر (متوفی ۹۴۱ھ / ۱۵۳۵-۳۴ء)
[3] حبیب السیر جلد سوم: ص ۱۶۳؛ مصنفہ خواند میر۔ [4]، [5] یہ دونوں مقامات صوبہ خراسان کے مشہور شہر نیشاپور کے علاقے میں ہیں۔ بحوالہ لغت نامہ دہخدا، حرف الف: ص ۲۲، ۲۳ اور حرف جیم: ص ۱۶۸

صاحبِ نگارستان کی حیات بھی ان کی تصنیف کی طرح اہلِ قلم کے نزدیک غالباً قابل اعتنا تصور نہیں کی گئی۔ حیرت ہے کہ خود معینی الجوینی نے اپنی کتاب کا جو طویل دیباچہ لکھا ہے اس سے بھی پیدائش یا خاندانی حالاتِ زندگی کی وضاحت نہیں ہوتی۔ صرف برٹش میوزیم، لندن کی فارسی کیٹلاگ جلد دوم میں مسٹر چارلس ریو (Charles Rieu) اور دولت شاہ سمرقندی نے تقریباً ایک ہی طرح کی چند سطریں لکھی ہیں۔ یہاں دولت شاہ کی پوری عبارت نقل کی جا رہی ہے:

"مرد فاضل و دانشمند و سالک بوده و از جملہ مریدان خاندان مبارک شیخ الشیوخ سعد الملۃ والدین الحمویہ بوده است و مولد مبارک مولانا معینی قریہ "اندادہ" است من اعمال جوین و او در علم شاگرد مولانا فخر الدین خالدی اسفراینی است کہ ایں مولانا میانِ علمار بہشتی مشہور است و شرح فرائضِ او نوشتہ است"[1]

مقامِ ولادت کے سلسلے میں مسٹر ریو نے "آدہ"[2] لکھا ہے۔ یہی مقام صحیح معلوم ہوتا ہے جو جوین اور اسفراین کے مضافات ہی میں ایک مشہور قریہ تھا جس کا ذکر دیگر کتب تواریخ وجغرافیہ میں بھی ملتا ہے۔ خصوصیات کے ساتھ مسٹر جی۔ لی اسٹرینج (G. Le Strange) اور حمد اللہ مستوفی قزوینی (متوفی ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء) نے تفصیل کے ساتھ "آدہ" کا ذکر کیا ہے[3]۔ لیکن دولت شاہ کا رقم زدہ مقام "اندادہ" تلاش بسیار کے باوجود مجھے کسی کتاب میں نہیں ملا۔

مولانا معینی الجوینی آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی عیسوی) کے ایک باصلاحیت عالم و بزرگ تھے۔ نیز عربی اور فارسی زبانوں پر مکمل عبور کے ساتھ ساتھ دونوں زبانوں میں تخلیقِ

---

[1] تذکرۃ الشعراء: ص ۳۰۴۔
[2] Persian Catalogue British Musium, V.2: P.754.
[3] جغرافیہ خلافت مشرقی (اردو)، مترجم مسٹر جمیل الرحمن صفحات ۱۹۶، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۹، مطبوعہ جامعہ عثمانیہ سرکار عالی حیدر آباد دکن، ۱۹۳۰ء اور نزہۃ القلوب: ص ۶۰۔

اشعار پر بھی قدرت رکھتے تھے جس کی شہادت وہ اشعار ہیں جو صفحاتِ نگارستان پر متعدد جگہوں میں حسبِ مواقع مذکور ہیں۔

موصوف کے علمی استاد کا نام مولانا شمس الدین علی بن اسفرائنی تھا[1] جو دولت شاہ سمرقندی کی تحریر کے مطابق بہشتی مشہور تھے۔ جن کا ذکر عطا ملک جُوینی (متوفی ۶۸۱ھ/۱۲۸۳ء) نے اپنی تاریخ میں کئی مقامات پر کیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"خواجہ فخر الدین بہشتی را کہ ہر چند مولد و منشاء او "خوارزم" بود تا اشتہار او بدیں نسبت حقیقت آں حال بود کہ شاعر گوید:

اُدعی باسماء نبزاً فی قبائلها — کأنّ اسماءَ اَضحت بعض اسمائی

واُمر دی خیر و سلیم دل بود باسم اُلغ بتیکچی موسوم گردانید"[2][3]

عطا ملک جوینی کی دیگر متعدد سطروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ معین الجوینی کے استاذ محترم امیر ارغون[4] (متوفی ۶۷۳ھ/۱۲۷۴ء) کے دورِ حکومت میں معزز عہدوں پر فائز اور امیر ارغون کے قابل اعتبار حواریوں میں سے تھے۔

معین الجوینی کی متصوفانہ عقیدت و ارادت مشہور صوفی خاندان حَمُّوْیَہ کے شیخ یوسف کے ساتھ وابستہ تھی جن کی جانب اپنی تصنیف "نگارستان" منسوب کی ہے۔ اِن شیخ موصوف کے بارے میں تذکرہ نگار خاموش ہیں، البتہ اِن کے والد شیخ صدر الدین ابراہیم (متوفی ۷۲۲ھ/۱۳۲۲ء)

---

[1] نگارستان: ص ۲۴۴۔ [2] اُلغ بمعنی بڑا اور بتیکچی کے معنی منشی یا کاتب۔ یہ دونوں ہی الفاظ ترکی ہیں۔ [3] تاریخ جہاں کشای، جلد دوم: ص ۲۴۶۔ [4] ہلاکو خان کے ایران پر قابض ہونے سے پہلے یہ امیر تقریباً پندرہ[15] سال تک شاہان مغول کی طرف سے خراسان، مازندران، عراق، آذربائیجان، موصل اور حلب وغیرہ کا حاکم مطلق رہا ہے (بحوالہ مقدمۂ تاریخ جہانکشای جلد اول: ص کا[17] اور کب[22]، مصحح و مرتب محمد بن عبدالوہاب قزوینی متوفی ۱۳۲۸ھ خورشیدی)

اور دادا شیخ سعد الملۃ والدین الحمُّوئیؒ[۱] (متوفی ۶۵۰ھ/۱۲۵۲ء) کا ذکر متعدد کتب میں پایا جاتا ہے۔ شیخ یوسف کے والد صدرالدین ابراہیم وہ عظیم اور متبرک ہستی تھے جن کے دستِ مبارک پر ہلاکو خان کا پرپوتا غازان خان (سلطان محمود متوفی ۷۰۳ھ/۱۳۰۴ء) اپنے آبائی طریق و مسلک کو چھوڑ کر حلقۂ اسلام میں داخل ہوا۔ لیکن قبولیتِ اسلام کا یہ شرف امیر نوروز بن امیر ارغون آغا کی تحریص و ترغیب سے غازان خان کو حاصل ہوا تھا۔ اسلام لانے کا یہ واقعہ ۶۹۴ھ/۱۲۹۵ء میں پیش آیا۔ غازان خان کے ساتھ ہی ہزاروں کی تعداد میں اس کے امراء و لشکریان بھی حلقہ بگوش اسلام ہو گئے۔ ان نو مسلموں کی صحیح تعداد میں مختلف رائیں ہیں۔ خواندمیر اور محمد بن عبدالوہاب قزوینی نے تقریباً ایک لاکھ[۳] اور مولانا شبلی نعمانی مرحوم نے ساٹھ ہزار لکھا ہے[۴]۔ اسلام لانے کی پوری تفصیل "تذکرۃ الشعراء"، حبیب السیر جلد سوم اور روضۃ الصفا جلد پنجم ملا خاوند شاہ ہروی (متوفی ۹۰۳ھ/۱۴۹۷ء) دیکھی جا سکتی ہے۔

مولانا معینی نے جس عہد میں اپنی کتاب تالیف کی تھی وہ نہایت ہی ہولناک اور پر آشوب دور تھا۔ یہ آخری ایلخانی[۵] سلطان ابوسعید بہادر خان کا عہدِ حکومت[۶] تھا جس کا ذکر دیباچہ

---

[۱] یہاں اس نسبت کا عقدہ حل کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ عام طور پر اسے "حَمَوی" لکھا یا پڑھا جاتا ہے جو کسی طرح صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ "حَمَوی" نسبت ملک شام کے مقام "حَماۃ" کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ لیکن اس حَمُّوئی نسبت کا ایک خاندان جُوین (نیشاپور) کا نہایت ہی متبرک اور معزز گذرا ہے جس کے جدِّ اعلیٰ کا نام حَمُّویہ تھا۔ اسی کی جانب منسوب ہے۔ چنانچہ یہی تلفظ مسٹر ریو اور ایتھے نے بھی لکھا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے "تاریخ جہانگشای" کے مرتب، مصحح اور مشہور محقق محمد بن عبدالوہاب قزوینی کا مقدمہ: ص سب۔ [۲] یہ امیر باتہام دوستیِ سلطان مصر ۶۹۶ھ/۱۲۹۶ء میں بحکم غازان خان شہید کر دیا گیا۔ (بحوالہ حبیب السیر جلد سوم: ص ۱۴۸) [۳] حبیب السیر جلد سوم: ص ۸۳ اور مقدمۂ تاریخ جہانگشای جلد اول: ص سج [۴] شعرالعجم جلد دوم: ص ۲۔ [۵] یہ مغول خاندان کے ایک سلسلے کا نام ہے جو ہلاکو خاں کے دور سے موسوم ہوا جس کا ذکر کتب (باقی ص ۷۱۴ پر)

نگارستان میں موجود ہے۔ سلطان ابوسعید کا خاندانی نسب مسٹر ایچ۔ ایتھے (H. Ethe) اور حمداللہ مستوفی قزوینی (متوفی ۷۵۰ھ ۱۳۴۹ء) کی تحریروں کے مطابق "ابوسعید بن الجایتو بن ارغون بن اباقا بن ہلاکو بن تولوی بن چنگیز خان تھا۔"[۵۱] اسی چنگیزی حکمراں خاندان میں سے اس کا پرپوتا یعنی ہلاکو خان کا فرزند ثانی نکودار اولاً دائرۂ اسلام میں داخل ہوا جس کا اسلامی نام احمد رکھا گیا تھا۔ لیکن یہ سلطان اپنے اسلام کو مصلحتاً امراء و عوام سے پوشیدہ کیے رہا۔ اپنے بھائی اباقا خان کی جگہ تخت نشین ہوا۔ دو سال تین ماہ حکومت کرنے کے بعد اپنے بھتیجے ارغون بن اباقا خان کے ذریعے ۶۸۰ھ ۱۲۸۱ء میں شہید کر دیا گیا۔[۵۲] مسٹر تھامس ولیم بیل (Thomas William Beale) اس شہید سلطان کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

"اوّل او ست از اولاد چنگیز خان کہ دینِ اسلام را اختیار نمود امّا برای مصلحت ظاہر نمی کرد"[۵۳]

نکودار کی شہادت کے دس گیارہ سال بعد خود اس کے بھتیجے کا لڑکا غازان خان بھی اسلام قبول کر لیتا ہے جس کا ذکر پچھلے صفحات میں گزر چکا ہے۔ غازان خان کی وفات کے بعد اس کا چھوٹا بھائی الجایتو بھی قبولیتِ اسلام کے شرف سے مشرف ہوا اور اسلامی نام "محمد" کی سعادت پایا۔ یہ اپنے بھائی

(حاشیہ ۵۰ بقیہ صد ۶۸۶) تواریخ فارسی میں ملتا ہے۔ خصوصیت سے روضۃ الصفا جلد پنجم میں کئی صفحات میں مذکور ہے۔ لیکن دائرۃ المعارف (ایران) چوتھا ایڈیشن ۱۹۷۰ء میں اس خاندانی سلسلے کا مؤسس اباقا خان کو بتلایا ہے: ص ۷۹۔ یہ آخری اطلاع مشتبہ ہے۔ ۵۰ اب اس کے حدودِ سلطنت افغانستان، عراق، ایران اور سوویت روس میں تقسیم ہو چکے ہیں۔

۵۱ Persian Catalogue India office library, V.1: P. 509 اور تاریخ گزیدہ جلد اول: ص ۶۰۱۔ ۵۲ جامع التواریخ، مصنف قاضی فقیر محمد: ص ۲۳۵ ۵۳ مفتاح التواریخ: ص ۱۰۰۔

غازان خان کی جگہ تخت شاہی پر متمکن ہوا اور بارہ ۱۲ سال تک حکومت کر کے ۷۱۶ھ / ۱۳۱۶ء میں انتقال کر گیا۔[1] اس سلطان کے بارے میں پروفیسر براؤن (Browne) لکھتے ہیں:

"۱۳۰۵ء میں بعمر چوبیس ۲۴ سال تخت نشین ہوا۔ بچپن میں ماں (اُرُوک خاتون) کی خواہش کے مطابق گرجا میں بپتسمہ ہوا پھر بعد میں بیوی کے ذریعے اس نے اسلام قبول کر لیا[2] اور ۱۳۱۶ء میں حملۂ مرض گٹھیا سے وفات پا گیا۔ اس کے چھ ۶ لڑکے تھے اور تین ۳ لڑکیاں تھیں، جن میں پانچ لڑکے اور ایک لڑکی دورِ طفولیت ہی میں فوت ہو چکے تھے۔ صرف ایک لڑکا اور دو لڑکیاں بقیدِ حیات رہ گئے تھے۔[3]

جو لڑکا زندہ رہا وہی تاریخ میں آخری ایلخانی حکمراں سلطان ابو سعید بہادر خاں کے نام سے مشہور رہے۔ یہ سلطان ۸ ذیقعدہ ۷۰۴ھ / ۱۳۰۴ء میں آذربائیجان کے ایک شہر "تُورقوی" میں پیدا ہوا۔ پدر (سلطان الجایتو) کی جانب سے بعمر نو سال ۷۱۳ھ / ۱۳۱۳ء میں خراسان کا زماں روا مقرر کیا گیا۔ پھر جب سلطان الجایتو کی وفات ۷۱۶ھ / ۱۳۱۶ء کے آخر میں ہو جاتی ہے تب یہ ماہ صفر ۷۱۷ھ / ۱۳۱۷ء میں پوری مملکت کا سلطان منتخب کر لیا جاتا ہے اور باتفاقِ جمہور سلطان ابو سعید کا ایک بازو امیر چوپان[4] اور دوسرا بازو امیر سُونج[5] نے پکڑ کر سریرِ سلطنت پر بٹھا دیا۔ انیس ۱۹ سال تک حکومت کرنے کے بعد ۱۳ ربیع الآخر ۷۳۶ھ / ۱۳۳۵ء میں پیغامِ اجل آپہنچا اور اپنے دار السلطنت شہر سلطانیہ[6] میں مدفون ہوا۔ چونکہ سلطان ابو سعید کا کوئی وارث نہ تھا جس کی وجہ سے وفات کے

---

[1] جامع التواریخ از قاضی فقیر محمد: ص ۲۳۵

[2] Literary history of Persia, V.3: P.46) [3] ایضاً P.51

[4] سلطان ابو سعید کے عہد حکومت میں ابتداءً پوری مملکت کی وزارت اسی امیر کے حوالے کی گئی تھی [5] سلطان ابو سعید کو جب عمر طفلی میں الجایتو نے خراسان کا حکمراں بنایا تھا تو یہی امیر اُس کا معاون حکومت اور اتابک مقرر ہوا تھا۔ [6] اس شہر کی بنیاد سلطان ابو سعید کے دادا ارغون خان نے ۷۰۵ھ / ۱۳۰۵ء میں رکھی تھی لیکن تکمیل سلطان ابو سعید کے والد الجایتو کے زمانے میں ہوئی جس نے اس شہر کو اپنا دار السلطنت قرار دیا، پھر سلطان ابو سعید

(باقی صفحہ ۴۹ پر)

بعد ہی ہر علاقہ کا امیر یا گورنر خود مختار بن گیا۔ انجام کار پوری مملکت میں انارکی اور طوائف الملوکی پھیل گئی۔ اس شر و فتنہ کی مدت تقریباً پچاس ۵۰ سال تک جاری رہی۔ اس کے بعد تاریخ شہنشاہیت ایک نیا موڑ لیتی ہے، وہ اس طرح کہ جس سال سلطان ابوسعید کی وفات ہوئی اسی سال امیر تیمور کی ولادت ہوتی ہے جس کے ذریعہ پچاس ۵۰ سالہ طوائف الملوکی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ دولت شاہ سمرقندی لکھتے ہیں:

"۷۳۶ھ تا ۷۸۰ھ قریب پنجاہ سال در ایران زمین ملوک اطراف یک دیگر را گردن نمی نہادند و ولایت بولایت و شہر بشہر و دیہہ بدیہہ بخصومت مشغول بودند تا شمشیر آبدار قطب دائرۂ سلطنت و صاحبقران اعظم امیر تیمور گورگان از قراب بغیرت رخ ننمود آتشِ فتنہ منطفی نشد۔

سلطان ابوسعید سیرت و عادات کے لحاظ سے مجموعۂ اضداد تھا، ایک طرف اگر محاسن و خوبیوں کا مالک تھا تو دوسری جانب شقاوتِ قلبی اور بدگمانیوں جیسی خصوصیات کا مظہر بھی۔ بڑے بڑے علماء، امراء، اور شریف زادے اس کے ایک اشارۂ حکم سے نہایت بیدردی کے ساتھ موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ مشہور مغول مؤرخ رشید الدین فضل اللہ جو سلطان ابوسعید کے آباء و اجداد میں سے تین بادشاہوں (اباقا خان، غازان خان اور الجایتو) کا وزیر اعظم رہ کر ان کی بادشاہت کے نظم و نسق میں عظیم کارنامے دکھا چکا تھا اور خود ابوسعید

(بقیہ حاشیہ ۴۸)

نے بھی اپنے دور میں مرکزِ حکومت بنایا تھا۔ یہ شہر عراق کے نشیبی قطعات (جسے عراق عجم کہا جاتا تھا) میں واقع تھا جو مغلوں (ایلخانیوں) کے دور میں بغداد کی طرح خوبصورت اور عظیم الشان شہر کی حیثیت حاصل کر چکا تھا لیکن اب یہ شہر صفحۂ ہستی سے ختم ہو چکا ہے۔ البتہ کہیں کہیں اس کے شکستہ آثار اب بھی پائے جاتے ہیں۔ (بحوالہ "جغرافیہ خلافت مشرقی"، مصنفہ جی۔ لی اسٹرینج؛ مترجم اردو مسٹر جمیل الرحمن ایم۔ اے۔ صفحات ۱۰۵، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۲۹۔ مطبوعہ جامعہ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن سنہ ۱۹۳۰ء)

کا وزارت میں بھی شامل تھا، اِسے اور اس کے چودہ سالہ فرزند ابراہیم کو اپنے ایک وزیر مسمّٰی علی شاہ کی حاسدانہ شکایتوں سے متاثر ہو کر ۷۱۸ھ/۱۳۱۸ء میں شہید کرا دیا۔ اسی طرح امیر چوپان کی شادی شدہ حسین لڑکی بغداد خاتون پر جب ایک بار نظر پڑتی ہے تو اپنا متاعِ دل کھو بیٹھتا ہے اور اس کو اپنانے کے لیے مختلف طریقے استعمال کرتا ہے۔ عشق کی ناشکیبائی اور بیتابیِ دل سے مجبور ہو کر لڑکی کے باپ کو مجبور کرتا ہے کہ سابق شوہر امیر شیخ حسن[1] جلائر سے طلاق دلوا کر میرے ساتھ عقدِ نکاح کر دے۔ بتقاضائے شرم و غیرت امیر چوپان فرار اور روپوشی کا سہارا لیتا ہے پھر بھی جان کی سلامتی نہیں پاتا۔ آخر کار ۷۲۴ھ/۱۳۲۳ء میں امیر چوپان، اس کے لڑکے دمشق خواجہ اور دیگر لواحقین و متعلقین کو تہ تیغ کرا دیتا ہے۔ اس کے بعد پھر بغداد خاتون کے شوہر کے پاس قاضی مبارک شاہ کو بھیج کر یہ حکم صادر کرتا ہے کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے کر میرے حوالے کر دے، چنانچہ خوفِ جان اور فرمانِ سلطان کے بموجب شیخ حسن اپنی محبوب بیوی کو چھوڑ کر بھیانک انجام سے رہائی پاتا ہے۔ ملا خاوند شاہ ہروی لکھتے ہیں:

"سلطان ابوسعید قاضی مبارک شاہ را طلب فرمودہ گفت پیشِ امیر شیخ حسن رود، بہر صورت کہ دانی و بہر کیف کہ توانی او را از سرِ این خاتون بگذر۔ آں قاضی برحسب زمان با امیر مشارٌ الیہ ملاقات کردہ گفت از جانب سلطان با بلاغ چیزی بدیع و حکایتی غریب ماموم کہ گفتنِ آں موجبِ شرمندگی و نہفتنِ آں مستلزم عدم زندگیست، چہ ہر کہ حیات را بکار دارد باید کہ از مقتضیِ بادشاہ سر نتابد۔ اکنوں مصلحتِ شما در آں است کہ طوعاً و کرہاً مفارقتِ بغداد خاتون اختیار فرمائید۔ امیر شیخ حسن

---

[1] یہ امیر سلطان ابوسعید کا پھوپھی زاد بھائی اور مختلف علاقوں کا سلطان مذکور کی طرف سے حاکم بھی تھا۔ (بحوالہ مفتاح التواریخ مصنفہ تھامس ولیم بیل: ص ۱۳۸، اور سفر نامہ ابن بطوطہ اردو مترجم مسٹر عبدالرحمٰن صدر حیدرآباد اکیڈمی، مطبوعہ ندوۃ المصنفین: ص ۵۳، ۲۰۷

جواب داد کہ حکم سلطان بر جانِ ما روان است و بر فور خاتون را طلاق دادہ۔ قاضی پیش بادشاہ رفتہ بشارتِ وصلِ دلدار بے مزاحمتِ اغیار رسانید"[۱]

پھر کچھ عرصہ بعد سلطان ابوسعید نے دلشاد خاتون نامی ایک لڑکی سے شادی کی جو مذکورہ بالا امیر چوپان کی پوتی یعنی دمشق خواجہ کی دختر تھی لیکن قدرت کی انتقامی کارروائیوں کو کون جان سکتا ہے کہ کب اور کس شکل میں قہر بن کر نازل ہو جائے گی؟ چنانچہ اس کے جبر و ظلم کا انجام یہ ہوا کہ جس طرح سلطان ابوسعید امیر حسن کی بیوی بغداد خاتون کو بزور اپنی زوجیت میں لے آیا تھا اس کی پاداش میں دو عبرتناک واقعوں کا ظہور ہوا۔ ایک یہ کہ بغداد خاتون سوزِ حسد کی بیقراری میں ایک دن زہر دے کر سلطان کی جان لیوا ثابت ہوئی اور خود بھی ایک یونانی خواجہ سرا کے ذریعے غسل خانہ میں قتل کر دی گئی۔ اور دوسرے واقعہ کا ظہور یوں ہوا کہ سلطان کی وفات کے بعد شیخ امیر حسن[۲] (سابق شوہر بغداد خاتون) نے عراق پر قبضہ کر لینے کے بعد ابوسعید کی زوجۂ ثانی دلشاد خاتون کو اپنے حبالۂ عقد میں کر لیا[۳]۔

یہ سلطان اشعار کا بھی ذوق رکھتا تھا۔ چنانچہ مخصوص حالات سے متاثر ہو کر کبھی کبھی دُودِ آہ بن کر زبان سے برآمد ہو جایا کرتے تھے۔ رضا قلی خاں ہدایت (متوفی ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء) نے

---

۱ روضۃ الصفا۔ جلد پنجم: ص ۱۷۵۔ ۲ پروفیسر براؤن نے اپنی کتاب (Literary History of Persia, V. 3: P. 54) میں امیر موصوف کا نام شیخ حسین لکھا ہے، حالانکہ یہ نام امیر مذکور کے والد کا تھا۔ ازالۂ شبہہ کے لیے دیکھیے: حبیب السیر جلد سوم: ص ۱۲۲، روضۃ الصفا جلد پنجم: ص ۱۷۵، مجمع الفصحاء۔ جلد اول: ص ۱۰، لغت نامہ دہخدا (حرف الف: ابوسعید): ص ۵۰۷ اور سفرنامہ ابن بطوطہ ۔۔۔۔ (اردو ترجمہ مطبوعہ ندوۃ المصنفین): ۲۰۷۔ لیکن سفرنامہ ابن بطوطہ (اردو) کے صفحہ ۵۳ پر شیخ حسین بھی لکھا ہے جو غالباً کتابت کا سہو ہے۔ ۳ سفرنامہ ابن بطوطہ (اردو ترجمہ) مترجم مسٹر عبدالرحمٰن: ص ۵۴، ۲۰۷۔

اس کے دو اشعار نقل کیے ہیں:

"میانِ کعبہ و ما گرچہ صد بیابانست — دریچۂ ز حرم در سراچۂ جانست
بیا بمصر دلم تا دمشق جاں بینی — کہ آرزوی دلم در ہوای بغداد است"[1]

مذکورہ بالا اشعار غالباً سلطان کی زبان سے اُن ایام میں نکلتے رہے جب بغداد خاتون کے سوزِ عشق سے بیتاب ہو رہا تھا۔ ملّا خاوندشاہ ہروی لکھتے ہیں:

"تعلق و تعشق بہ بغداد خاتون پیدا شد و روز بروز آتشِ محبت افروختہ تر می گشت تا صبر و سکون از سراچۂ دلِ او رخت بر بست و این بیت از تتمۂ غزلیست کہ دراں ایام انشا فرمودہ"[2]

صاحب نگارستان نے سلطان ابوسعید کے وزیر خواجہ غیاث الدین محمد کا بھی ذکر دیباچہ میں کیا ہے جو دورانِ تصنیف وزارت عظمیٰ کے منصب پر فائز تھا۔ یہ وزیر مشہور مورخ رشید الدین فضل اللہ کا فرزند ارجمند تھا اور اپنے والد کی طرح ہی علم و عقل، دانش و ہنر کا مجموعہ اور ماہر نظم مملکت تھا، عالمِ شباب ہی سے انتہائی پاکبازی کی زندگی بسر کی اور اسی عمر میں زیارتِ خانہ کعبہ کی سعادت سے بھی بہرہ ور ہو چکا تھا۔ سلطان الجایتو کے عہد میں خراسان کے عہدۂ انسپکٹری پر مامور تھا اور ابوسعید کے دور میں وہاں کا گورنر مقرر ہوا۔ پھر کچھ عرصہ بعد جب وزیر خواجہ دمشق بن امیر چوپان کشتۂ سیفِ ستم ہو گیا تو اسے وزیر اعظم کے منصب پر ممتاز کر دیا گیا۔ سلطان ابوسعید کی وفات کے بعد اس نامور اور نیکدل وزیر نے مرحوم سلطان کی سلطنت کو انتشار سے بچانے کے لیے حتی الوسع جدوجہد کی لیکن ملک کے بگڑے ہوئے حالات نے حاسدوں اور اہلِ ہوس کو موقعہ فراہم کر دیا کہ وہ اپنی خباثتوں کا بھرپور مظاہرہ کر سکیں۔ چنانچہ خود سلطان کے ماموں امیر علی کے ہمدردوں نے ۲۱ رمضان ۷۳۶ھ / ۱۳۳۵ء میں اس لائق وزیر کو شہید کر دیا۔[3] نوشتہ خصائل وزیر موصوف کے تفصیلی حالات

---

[1] مجمع الفصحاء، جلد اول: ص ۱۰۔ [2] روضۃ الصفا جلد پنجم: ص ۱۷۰۔ [3] حبیب السیر جلد سوم: ص ۱۲۷۔

"حبیب السیر جلد سوم" کے صفحات ۱۲۲ تا ۱۲۴ دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہاں وزیر مذکور کے فطری توازن اور دریا دلی سے متعلق حمد اللہ مستوفی قزوینی کے چند الفاظ ذکر کیے جاتے ہیں:

"ہر کہ در حق خاندان مبارک ایشاں بدیہای ذکر تقریر آں موجب تنفر خاطر مستمعان باشد) کردہ بود بخلاف آنکہ بمکافات مشغول شود رقم عفو بر جرائد جرائم ہمگنان کشید، آں بدیہا بہ نیکی مقابلہ فرمود و در حق ہر یک از ایشاں از یمن ایں دولت نسخہ کرد بانواع اکرام ایشاں را بمراتب عظیم رسانید و مقلد اشغال خطیر گردانید و اکنوں آنچہ یک تمنای کردند برای العین مشاہدہ می کنند"[۵۱]

پروفیسر براؤن کی تحریر کے مطابق وزیر غیاث الدین محمد کل چودہ بھائی تھے اور چار ہمشیرائیں تھیں۔ تقریباً سبھی برادران مغول عہدِ حکومت میں کسی نہ کسی علاقے کے گورنر یا دیگر اعلیٰ مناصب پر فائز تھے، حتیٰ کہ وزیر موصوف کے بعض بھانجے بھی کلیدی مناصب سے نوازے گئے تھے۔[۵۲]
پچھلے صفحات کے حاشیہ پر پروفیسر براؤن کے ایک اشتباہ کا ذکر گزر چکا ہے۔ یہاں پھر وزیر غیاث الدین کے برادران سے متعلق بھی ایک الجھاؤ پیدا کر دیا ہے۔ پروفیسر صاحب نے اپنی کتاب جلد سوم کے صفحہ ۸۴ پر خواجہ رشید الدین (پدرِ وزیر موصوف) کے صاحبزادوں کے ناموں کی ایک فہرست دی ہے اور پھر اسی فہرست کے قبل صفحہ ۸۱ پر جہاں خواجہ رشید کے "مجموعۂ خطوط" کی تفصیل لکھی ہے اس میں ایک ایسے لڑکے کا نام ملتا ہے جو یکسر پندرھواں نام ظاہر ہوتا ہے، جس سے خود پروفیسر موصوف کی ذکر کردہ فہرست سے قطعاً کوئی مطابقت نہیں۔ اصحابِ نظر و تحقیق پروفیسر صاحب کی کتاب جلد سوم کے صفحات اسّی سے چھیاسی تک ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ (باقی آئندہ)

---

۵۱ تاریخ گزیدہ جلد اول: ص ۶۱۱۔

۵۲ Literary history of Persia, V.3: P.80 to 84.

مجمع البرکات

از جناب محمد عتیق الرحمٰن صاحب قاسمی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی، خدابخش لائبریری (پٹنہ) بہار۔

مجمع البرکات فقہی مسائل اور فتاویٰ کی کتاب ہے جو اورنگ زیب عالمگیرؒ بادشاہ کے زمانۂ حکومت میں لکھی گئی ہے۔ مندرجہ ذیل سطور میں اس کا تعارف و تبصرہ پیش کیا جاتا ہے۔

مؤلف | مجمع البرکات کے مؤلف شیخ ابو البرکات بن حسام الدین دہلوی ہیں۔ تاریخی کتابوں اور تذکروں میں ان کی زندگی کے مفصل حالات ہمیں ملتے ہیں۔ نزہۃ الخواطر میں صرف اس قدر لکھا ہے کہ وہ دہلی میں پیدا ہوئے، وہیں نشوونما اور تعلیم و تربیت ہوئی۔ اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ کے دورِ حکومت میں پہلے وہاں کے مفتی مقرر ہوئے پھر قاضی کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ مجمع البرکات کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں ایک کتاب لکھی جو ۹ ذی الحجہ ۱۱۱۶ھ میں مکمل ہوئی۔ شمس التواریخ کے حوالہ سے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ فتاویٰ عالمگیری کے مرتبین و مؤلفین میں شریک تھے۔ اُن کی دینی و فقہی شخصیت کا تعارف سب سے پہلے اس طرح کیا گیا ہے:

الشیخ العالم الفقیہ المفتی ابو البرکات بن حسام الدین بن سلطان بن ھاشم بن رکن الدین بن جمال الدین الحنفی الدھلوی من کبار الفقہاء الحنفیۃ وکانت لہ یدطولی فی الفقہ والاصول[1]

---

[1] نزہۃ الخواطر، ج ۶ ص ۴۔

بہر حال اس مختصر تعارف سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ شیخ ابوالبرکات اپنے زمانہ کے مشہور عالم دین تھے۔ خاص طور پر فقہ میں انھیں ایک اہم مقام حاصل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اورنگ زیب بادشاہ نے فتاویٰ عالمگیری کی تالیف و ترتیب کے وقت ہندوستان کے دیگر اہم علماء کے ساتھ انھیں بھی اس گراں قدر علمی کام کے لیے مدعو کیا۔

مولانا امتیاز علی خاں عرشی نے ان کا سن وفات ۱۱۳۰ھ لکھا ہے[۱]۔

نام کتاب | مؤلف نے مجمع البرکات کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ جب یہ کتاب مکمل ہو گئی تو اس کا نام انھوں نے عجائب البرکات رکھا اور پھر محمد یار خاں ناظم دار الخلافہ (دہلی) کی خدمت میں پیش کیا۔ وہ دیکھ کر نہایت خوش ہوئے۔ اور انھوں نے کہا کہ اس کا نام مجمع البرکات زیادہ موزوں ہو گا۔ چنانچہ مؤلف نے اس کے بعد یہی نام رکھدیا۔ اور پھر اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ کی خدمت میں تحفہ کے طور پر پیش کیا۔

سن تالیف | جیساکہ اوپر نقل کیا گیا کہ نزہۃ الخواطر میں مجمع البرکات کا سن تالیف ۹ر ذی الحجہ ۱۱۱۶ھ لکھا ہے لیکن خدا بخش لائبریری پٹنہ کے موجودہ دو نسخوں (جن کی تفصیل آگے آرہی ہے) کے آخری صفحات کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ کتاب ۹ر ذی الحجہ ۱۱۱۰ھ میں لکھی گئی۔ اس کے علاوہ رضا لائبریری رام پور کے نسخہ میں جو سن تالیف دیا گیا ہے وہ بھی خدا بخش لائبریری کے نسخوں کی تائید کرتا ہے۔

معلوم نہیں مؤلف نزہۃ الخواطر نے کس نسخہ کو دیکھ کر ۹ر ذی الحجہ ۱۱۱۶ھ سن تالیف لکھا ہے لیکن موجودہ صورت میں ہمارے لیے تو خدا بخش لائبریری اور رضا لائبریری کے قلمی نسخوں کا بیان ہی قابل ترجیح ہے۔

نسخے | انتہائی تلاش وتحقیق کے باوجود اب تک مجھے مجمع البرکات کے چار قلمی نسخوں کا علم ہو سکا ہے۔ ایک نسخہ رضا لائبریری رام پور میں ہے اور تین نسخے خدا بخش لائبریری میں ہر ایک کی تفصیلات درج ذیل ہیں۔

---

[۱] رضا لائبریری کیٹلاگ ج ۲ ص ۳۳۴۔

نسخۂ رام پور | یہ نسخہ ۴۰۷ اوراق پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ میں ۲۷ سطریں ہیں۔ اس کی کتابت ۱۱۱۷ھ
میں ہوئی ہے اور اس کے کاتب کا نام عمرو بن میر ابوالاعلیٰ ابن میر یادگار حسین بخاری ہے۔ شروع کے
۵ اوراق میں فہرست ابواب ہے۔ یہ خطِ نسخ میں ہے۔ اس کا نمبر ۲۵۸۷ ہے۔

نسخۂ خدا بخش لائبریری | اس کا ہینڈ لسٹ نمبر ۱۰۴۵ ہے۔ یہ ۳۶۷ اوراق پر اور ہر صفحہ
۲۳ سطور پر مشتمل ہے۔ خط نسخ میں ہے اور اس کی کتابت ۱۱۱۶ھ کی ہے۔ کاتب کا نام عبدالقادر
بن محمد حسین ہے۔ یہ مکمل نسخہ ہے جو کتاب الطہارۃ سے شروع ہو کر کتاب الوقف پر اور پھر کتاب البیوع
سے شروع ہو کر کتاب الفرائض پر ختم ہوتا ہے۔ جا بجا کرم خوردہ ہے۔ شروع میں ابواب فہرست
ہے۔ اصل کتاب کے بعد خاتمہ کی عبارت ملتی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ اس کا کاتب عبدالقادر
بن حسین ہے جس نے ۲۳ جمادی الاخریٰ ۱۱۱۶ھ میں کتابت کی۔ یہ کام اس نے حضرت خواجہ
قطب الدین نور اللہ مرقدہٗ کے مکان میں انجام دیا۔ ورق ۳۶۶ کے حاشیہ پر ایک تحریر ملتی ہے
جس سے واضح ہوتا ہے کہ مؤلف نے اصل کتاب ۱۱۱۰ھ میں مکمل کی۔ اس کی تکمیل میں سات
سال کا زمانہ صرف ہوا۔ یہ تحریر خط نستعلیق میں ہے۔

(۲) یہ کتاب ۳۸۱ اوراق پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ میں ۱۷ سطریں ہیں۔ کتابت تقریباً بارہویں
صدی کی ہے۔ خط نستعلیق ہے۔ ہینڈ لسٹ نمبر ۹۴۴ ۳ ہے۔ کاتب کا نام درج نہیں۔

یہ نسخہ کتاب البیوع سے شروع ہو کر کتاب الفرائض پر ختم ہوتا ہے۔ جو در حقیقت
مجمع البرکات کا دوسرا حصہ ہے۔ لیکن کاتب نے غلطی سے مقدمہ کی عبارت کتاب البیوع سے
قبل متصلاً اس طرح لکھ دی ہے کہ اس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ مؤلف نے شاید صرف یہی
حصہ لکھا ہو، حالانکہ حقیقت اس کے برخلاف ہے کیونکہ یہ کتاب دراصل دو حصوں میں ہے:
پہلا حصہ کتاب الطہارۃ سے شروع ہو کر کتاب الوقف پر اور دوسرا حصہ کتاب البیوع سے
شروع ہو کر کتاب الفرائض پر ختم ہوتا ہے۔

(۳) یہ نسخہ ۳۲۷ اوراق پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۳۱ سطور ہیں۔ کتابت بارہویں صدی کی ہے۔ خوبصورت خط نسخ میں ہے۔ ہینڈ لسٹ نمبر ۱۰۴۴ ہے۔

یہ نسخہ مذکورہ دونوں نسخوں کے مقابلہ میں صاف اور خوبصورت ہے۔ شروع میں فہرست ابواب ہے۔ اس کے آخر میں خاتمہ کی ایک عبارت ہے جو طویل ہے لیکن اہم ہونے کی وجہ سے یہاں نقل کی جاتی ہے:-

تم بعون اللہ تعالی ھذا المختصر المسمی بفتاوی مجمع البرکات تالیف العبد الضعیف المحتاج الی اللہ الغنی ابو البرکات بن حسام الدین من ولد قدوۃ العلماء والفضلاء شیخ المفتیین مولانا جمال خان قدس اللہ سرہ العزیز فی الیوم التاسع من شہر ذی الحجۃ فی سنۃ الف ومائۃ وعشر فی البلدۃ المحروسۃ دار الخلافۃ شاہجہان آباد حرسہا اللہ تعالی من کل البلیات وارجو من کرمہ عز اسمہ ان ینتفع بھذا المختصر الولدان الاعزان محمد اسمعیل ومحمد دولت وجمیع طلبۃ علم الفقہ حفظھم اللہ جل شانہ عن جمیع الشرور والآفات ووفقھم بکثرۃ الخیرات والحسنات بحرمۃ النبی سید المخلوقات آمین۔ تحریر فی التاریخ ھفتم شہر جمادی الثانی موافق ارشاد قاضی القضاۃ وحید الدین خان طول عمرہ واقبالہ بدستخط احقر العباد سید ھدایت اللہ لوطن بلدۃ شاہجہاں آباد"

اس عبارت سے مندرجہ ذیل امور معلوم ہوتے ہیں:

۱) مؤلف نے اصل نسخہ ۹ ر ذی الحجہ ۱۱۱۰ھ میں لکھا۔

۲) اس کے کاتب سید ہدایت اللہ ہیں جو دہلی کے باشندہ تھے۔

۳) یہ نسخہ قاضی القضاۃ وحید الدین خاں کی ہدایت پر ان کی زندگی میں لکھا گیا۔

مؤلف کے دو لڑکوں کا نام محمد اسمٰعیل اور محمد دولت تھا۔

تعارف کتاب | مجمع البرکات فتاوی کا مجموعہ ہے جو دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ کتاب الطہارۃ سے شروع ہو کر کتاب الوقف پر اور دوسرا حصہ کتاب البیوع سے شروع ہو کر کتاب الفرائض پر ختم ہوتا ہے۔ مؤلف نے ہر کتاب کو مختلف ابواب میں اور پھر کسی باب کو مختلف فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔ یہ مندرجہ ذیل کتاب پر مشتمل ہے:۔

کتاب الطہارۃ، کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ، کتاب الصوم، کتاب الحج، کتاب النکاح، کتاب الرضاع، کتاب الطلاق، کتاب العتاق، کتاب الایمان، کتاب الحدود، کتاب السرقہ، کتاب السیر، کتاب اللقیط، کتاب اللقیطہ، کتاب الابق، کتاب المفقود، کتاب الشرکۃ، کتاب الوقف، کتاب البیع، کتاب الصرف، کتاب الکفالہ، کتاب الحوالہ، کتاب القضاء، کتاب الشہادۃ، کتاب الوکالۃ، کتاب الدعویٰ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربۃ، کتاب الودلعیۃ، کتاب العاریہ، کتاب الہبۃ، کتاب الاجارۃ، کتاب المکاتب، کتاب الولاء، کتاب الاکراہ، کتاب الحجر، کتاب الماذون، کتاب الغضب، کتاب الشفعہ، کتاب القسمۃ، کتاب المزارعۃ، کتاب المساقات، کتاب الذبائح، کتاب الاضحیہ، کتاب الکراہۃ، کتاب احیاء الموات، کتاب الاشربہ، کتاب الصید، کتاب الرہن، کتاب الجنایات، کتاب الدیات، کتاب المعاقل، کتاب الوصایا، کتاب الخنثیٰ، کتاب الفرائض۔

ماخذ کتاب | جیسا کہ مؤلف نے مقدمۂ کتاب میں لکھا ہے کہ اس کتاب کی تالیف کے وقت مندرجہ ذیل فقہی کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے:

ہدایہ، کنایہ، نہایہ، فتح القدیر، فتاوی عالمگیری، کافی، خلاصہ، محیط برہانی، محیط سرخسی، شرح مختصر الوقایہ (لابی المکارم) شرح وقایہ (للبرجندی) معدن، تبیان، فتاوی سراجیہ، فتاوی ظہیریہ، خزانۃ الروایات، فتاوی قاضی خاں، فصول حمادیہ، فصول عمادیہ، سراج الوہاج، منیۃ المصلی، بحر الرائق، جوہرہ نیرہ، کنز العباد، فتاوی قراخانیہ، غرائب، خزانۃ المفتین[۵]۔

[۵] مجمع البرکات، ص ا۔

یہ چونکہ ایک حنفی عالم اور فقیہہ کی لکھی ہوئی کتاب ہے اس لیے اس میں گرچہ مختلف ائمہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل وغیرہ) کے فقہی مسالک اور ان کے اقوال پیش کیے گئے ہیں تاہم زیادہ توجہ مسلک احناف پر دی گئی ہے۔ اور اس کے صحیح، راجح اور مفتی بہ اقوال نہایت مدلل، ٹھوس اور واضح انداز میں بیان کیے گیے ہیں۔

یہاں اس کتاب کی کچھ اہم خصوصیات تحریر کی جارہی ہیں جن کے مطالعہ سے اس کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ ہوگا اور اس کی علمی و فقہی حیثیت متعین کرنے میں آسانی ہوگی۔

خصوصیات (۱) اس میں ہر کتاب کے تحت جتنے بنیادی مسائل بیان کیے گئے ہیں، ہر مسئلہ کی سب سے پہلے لغوی اور پھر شرعی تعریف و تحقیق کی گئی ہے؛ اس کے بعد اس کے فروعی اور متعلقہ مسائل نہایت مختصر مگر مدلل اور واضح انداز میں تحریر کیے گئے ہیں۔

اس اندازِ تحریر سے ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ ہر مسئلہ کی لفظی و معنوی حقیقت اور اس کی شرعی تعریف بیک وقت بہ آسانی سمجھ میں آجاتی ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے کتاب الطہارۃ کا آغاز اس طرح کرتے ہیں:

الطهارة لغة النظافة وشرعاً التطهير بغسل اعضاء مخصوصة كذا في المعدن (ص ۱)

طہارۃ لغوی طور پر صفائی اور شرعی طور پر مخصوص اعضاء کو دھو کر پاک کرنے کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ معدن میں ہے۔

کتاب الصلوٰۃ کے تحت لکھتے ہیں:

الصلوٰة لغة الدعاء وشريعة عبارة عن اركان معلومة وافعال مخصوصة. كذا في المعدن - الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية والصلوٰة فرض عين ثبت فرضيتها بالكتاب

صلوٰۃ لغوی لحاظ سے دعاء، اور شرعی لحاظ سے مخصوص ارکان و افعال کا نام ہے۔ جیسا کہ معدن میں ہے فرض کی دو قسمیں ہیں۔ فرض عین اور فرض کفایہ صلوٰۃ (نماز) فرض عین ہے جس کی فرضیت قرآن، سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے۔

والسنۃ واجماع الامۃ کذا فی الکافی (ص ۳۲)۔

(۲) مؤلف نے ہر مسئلہ کی تائید میں کسی اہم اور مستند فقہی کتاب کا حوالہ پیش کیا ہے۔ کہیں کہیں دو دو تین تین کتابوں کا حوالہ دیا ہے۔ اور پھر جس کتاب کا حوالہ دیا ہے اگر اس میں کسی دوسری کتاب کی عبارت نقل کی گئی ہے تو ناقلاً عن فلان کرکے اس کی بھی وضاحت کر دی ہے۔ اس سے مؤلف کی نہ صرف وسعت معلومات کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ ساتھ ہی ساتھ ان کے تحقیقی اندازِ فکر فقہی بصیرت و گہرائی اور مضبوط طریقۂ استدلال کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے ثبوت میں مندرجہ ذیل عبارتیں مثالاً پیش کی جاسکتی ہیں:

والمراد من الواجب ما یجوز الصلوٰۃ بدونہ ویجب سجدۃ السھو بترکہ ساھیا کذا فی المعدن ویجب قراءۃ الفاتحۃ وضم السورۃ او ما یقوم مقامہ من ثلث ایات قصار او اٰیۃ طویلۃ فی الاولیین بعد الفاتحۃ کذا فی فتاوی عالمکیر ناقلا من النھر الفائق وفی جمیع رکعات النفل والوتر ھکذا فی البحر الرائق۔

واجب سے مراد یہ ہے کہ اس کے بغیر نماز ہو جائے اور اس کو بھول کر ترک کرنے پر سجدۂ سہو ضروری ہو۔ جیسا کہ معدن میں ہے۔ فرض نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا اور اس کے بعد اس کی پہلی دو رکعتوں میں کوئی سورہ ملانا یا اس کے قائم مقام تین چھوٹی یا ایک بڑی آیت ملانا واجب ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں نہر فائق سے نقل کیا گیا ہے ....

وتر اور نفل کی تمام رکعتوں میں سورہ ملانا واجب ہے۔ جیسا کہ بحر الرائق میں ہے۔

اذا نسی الفاتحۃ فی الرکعۃ الاولی و الثانیۃ وقرء بسورۃ ثم تذکر فانہ یبدأ الفاتحۃ فی الکتاب ثم یقرأ السورۃ وھو ظاھر الروایۃ کذا فی المحیط البرھانی۔

(ص ۵۳)

جب مصلی پہلی یا دوسری رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھنا بھول جائے اور کوئی سورہ پڑھنے کے بعد اس کو یہ بات یاد آئے تو پہلے سورۂ فاتحہ اور اس کے بعد سورہ پڑھے یہی ظاہر روایت ہے جیسا کہ محیط برہانی میں ہے۔

شرائط نکاح کے ذیل میں لکھتے ہیں:

اما شرطہ فمنہا العقل والبلوغ والحریۃ فی العاقد الاان الاول شرط الانعقاد فلا ینعقد نکاح المجنون والصبی الذی لا یعقل والاخرین شرط النفاذ فان نکاح الصبی العاقل یتوقف نفاذہ علی اجازۃ ولیہ کذا فی فتاوی عالمگیر ناقلا من البدائع ولا یصح النکاح مالم یسمع کل واحد من العاقد کلام صاحبہ کذا فی فتاوی قاضی خاں۔

شرائط نکاح میں سے عقل، بلوغ اور آزادی ہے۔ مگر پہلی چیز شرط انعقاد ہے اس لیے مجنون اور ناسمجھ بچہ کا نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ دوسری دو چیزیں شرط نفاذ ہیں اس لیے عاقل بچہ کا نکاح اس کے ولی کی اجازت پر موتوف ہوگا۔ جیساکہ فتاویٰ عالمگیری میں بدائع سے نقل کیا گیا ہے۔ نکاح اس وقت تک صحیح نہیں ہوگا جب تک کہ عقد کرنے والے ایک دوسرے کا کلام نہ سُن لیں جیساکہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے۔

(ص ۱۹۶)

(۳) اختلافی مسائل میں مختلف علماء کے اقوال پیش کیے گئے ہیں اور پھر ان میں جو قول زیادہ صحیح، معتبر اور مفتیٰ بہ ہے اس کی تصریح کر دی گئی ہے لیکن یہ قول بلا سند نہیں بلکہ ہر قول کے ساتھ کسی نہ کسی مستند فقہی کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے جس سے اس قول کی اہمیت اور قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اس کے لیے مندرجہ ذیل عبارتیں مطالعہ کی جاسکتی ہیں:

لا خلاف ان صلوۃ الخوف کانت مشروعیۃ فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما بعدہ فعلی قول ابی حنیفۃ ومحمد بقیت مشروعیۃ وھو الصحیح کذا فی فتاوی عالمگیر ناقلا من الزاد۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ صلوۃ خوف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مشروع تھی ہاں آپ کے بعد مشروع ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق اس کی مشروعیت باقی ہے جیساکہ فتاویٰ عالمگیری

(ص ۱۱۲)

میں زاد سے نقل کر کے بیان کیا گیا ہے۔

صلوٰۃ عیدین کے سلسلے میں لکھتے ہیں :۔

اعلم بان صلوٰۃ العیدین واجبۃ فی احدی الروایتین وھو المختار کذا فی الخلاصۃ والاصح کذا فی المحیط السرخسی ولیشترط للعید ما یشترط للجمعۃ الا الخطبۃ کذا فی الخلاصۃ والخطبۃ فی صلوٰۃ العید یخالف الخطبۃ فی الجمعۃ من وجھین احدھما ان الجمعۃ لا یجوز بدون الخطبۃ وصلوٰۃ العید یجوز بدونھا والثانی ان فی الجمعۃ یقدم الخطبۃ علی الصلوٰۃ وفی العید تؤخر عن الصلوٰۃ کذا فی فتاویٰ قاضیخان وان خطب قبل الصلوٰۃ جاز ویکرہ کذا فی محیط السرخسی۔ (ص ۱۰۶)

جان لو کہ صلوٰۃ عیدین ایک روایت کے مطابق واجب ہے اور یہی پسندیدہ ہے جیسا کہ خلاصہ میں ہے اور زیادہ صحیح ہے جیسا کہ محیط (سرخسی) میں ہے عید میں بجز خطبہ کے وہی تمام چیزیں شرط ہیں جو جمعہ میں ہیں جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔ نماز عید کا خطبہ جمعہ کے خطبہ سے دو اعتبار سے مختلف ہے :۔ ایک یہ کہ خطبہ کے بغیر نماز جمعہ نہیں ہو سکتی جبکہ نماز عید اس کے بغیر ہو سکتی ہے۔ دوسرے یہ کہ جمعہ میں نماز سے قبل خطبہ ہے جبکہ نماز عید میں اس کے بعد جیسا کہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے۔ اور اگر نماز سے پہلے خطبہ دے دیا تو نماز ہو جائے گی مگر مکروہ ہو گی جیسا کہ محیط (سرخسی) میں ہے۔

روزہ کی حالت میں قے ہو جانے کے سلسلے میں تحریر کرتے ہیں :۔

وان عاد بنفسہ فسد صومہ فی قول ابی یوسفؒ ولا یفسد فی قول محمدؒ وھو الصحیح وان لم یکن ملاء الفم فان عاد لم یفسد صومہ فی قولھم وان

اگر قے خود بخود اندر لوٹ گئی تو امام ابو یوسف کے قول کے مطابق روزہ فاسد ہو گیا اور امام محمد کے قول کے مطابق روزہ فاسد نہیں ہوا۔ یہی صحیح ہے۔ اور اگر منہ بھر کے قے نہ ہو تو اگر

اعادہ فسد صومہ فی قول محمد رح ولا یفسد صومہ فی قول ابی یوسف رح والصحیح فی ھذا قول ابی یوسف۔

(ص ۱۶۴)

خودبخود اندر لوٹ گئی تو روزہ فاسد نہیں ہوا۔ اگر روزہ دار نے جان بوجھ کر لوٹایا تو امام محمدؒ کے قول کے مطابق روزہ فاسد ہوگیا، امام ابویوسف رح کے قول کی بنا پر روزہ فاسد نہیں ہوا۔ صحیح اس میں امام ابویوسف کا قول ہے۔

(۴) فقہی کتابوں میں فتاویٰ عالمگیری سے خاص طور پر استفادہ کیا گیا ہے اور کثرت سے اس کے حوالے پیش کیے گئے ہیں اور پھر فتاویٰ عالمگیری میں جس کتاب کی عبارت نقل کی گئی ہے اس کا حوالہ بھی ناقلاً عن فلان کر کے دے دیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں مذکورہ عبارتیں نمونۃً کافی ہیں تاہم دو ایک مثال اور دیکھیے:۔

صلوٰۃ المریض کے بارے میں لکھتے ہیں:

اذا عجز المریض من القیام صلی قاعدا واصح الاقاویل فی تفسیر العجز ان یلحقہ بالقیام ضرر وعلیہ الفتویٰ کذا فی فتاوی عالمگیر ناقلاً عن معراج الدرایہ۔ (ص-۹۲)

مریض جب قیام کرنے سے مجبور ہو تو کھڑا ہو کر نماز پڑھے۔ عجز کی زیادہ صحیح تعریف یہ ہے کہ کھڑا ہونے پر اس کو کوئی نقصان پہنچے۔ اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں معراج الدرایہ سے نقل کر کے بیان کیا گیا ہے۔

ادب القاضی کے تحت فرماتے ہیں:

الادب ھو التخلیق باخلاق الجمیلۃ والخصال الحمیدۃ فی معاشرۃ الناس ومعاملتھم کذا فی فتاویٰ عالمگیر۔

(ص ۳۶۴)

ادب کہتے ہیں لوگوں کی معاشرت اور معاملات میں اچھے اخلاق اور بہترین عادات سے پیش آنا۔ جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

(۵) اس میں اختصار کے ساتھ ساتھ اسلوب بیان نہایت آسان، شگفتہ اور عام فہم

اختیار کیا گیا ہے جس کی وجہ سے قاری کو عبارت فہمی میں کہیں دشواری نظر نہیں آتی۔

دیکھیے کتاب البیع کے تحت لکھتے ہیں:-

البیع وھو من الاضداد و نقع فی الغالب علی اخراج المبیع عن الملک قصداً والشراء ایضاً من الاضداد و فی الغالب تقع علی اخراج الثمن من الملک قصداً وفی الشرع ھو مبادلۃ مال بمال علی تراض کذا فی برجندی و ارکانہ فنوعان احدھما الایجاب والقبول والثانی التعاطی وھو الاخذ والاعطاء وکذا فی المحیط السرخسی والشرط فی بیع التعاطی الاعطاء من الجانبین عند شمس الائمۃ الحلوائی کذا فی الکفایہ وعلیہ اکثر المشائخ وفی البزازیۃ وھو المختار کذا فی البحر الرائق والصحیح ان قبض احدھما کاف لنص محمد رح علی بیع التعاطی یثبت لقبض احد البدلین وھذا ینتظم الثمن والمبیع۔

(ص۔ ۳۳۸)

بیع اضداد میں سے ہے۔ عام طور پر مبیع کا جان بوجھ کر قبضہ سے نکال دینے کے معنی میں آتا ہے۔ شراء بھی اضداد میں سے ہے اور عام طور پر ثمن کا قبضہ سے قصداً نکال دینے کے معنی میں مستعمل ہے۔ شریعت میں جانبین کی رضامندی کی بنا پر ایک مال کا تبادلہ دوسرے مال کے ساتھ ہونے کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ برجندی میں ہے۔ اس کے رکن دو ہیں: ایک ایجاب و قبول دوسرے لین دین جیسا کہ محیط (سرخسی) میں ہے شمس الائمہ حلوائی کے نزدیک لین دین کی بیع میں شرط یہ ہے کہ جانبین سے دینا ہو جیسا کہ کفایہ میں ہے اس پر اکثر مشائخ ہیں۔ بزازیہ میں ہے یہی پسندیدہ ہے۔ جیسا کہ بحر الرائق میں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ جانبین میں سے کسی ایک نے بھی قبضہ کر لیا تو بھی کافی ہو گیا جیسا کہ امام محمد کا بیع تعاطی کے بارہ میں نص ہے کہ بدلین میں سے کسی ایک کا قبضہ میں آجانے سے وہ درست ہو جاتا ہے۔ اور یہ ثمن اور مبیع دونوں پر محیط ہے۔

دسمبر ۱۹۸۱ء

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

قیمت سالانہ : بیس روپے

مرتب
سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

جلد ۸۹ صفر ۱۴۰۲ھ مطابق دسمبر ۱۹۸۱ء شمارہ نمبر ۶

نظرات

کسی ایک زبان کے عالمی ہونے کے لیے شرائط کیا ہیں؟ یہی نا کہ اس زبان میں لکھنے اور بولنے والے انسانی نسل و رنگ اور قومیت و مذہب کے اختلاف کے باوجود کروڑوں کی تعداد میں ہوں، اس زبان کے باقاعدہ قواعد صرف و نحو ہوں، اُس کا لٹریچر مختلف علوم و فنون پر مشتمل ہو اور وہ صورت اور معنی کے اعتبار سے اس درجہ ترقی یافتہ ہو کر دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں کے ساتھ ہمسری کا دعویٰ کر سکے" یونیورسٹیوں میں اس کی اعلیٰ تعلیم اور ریسرچ کا انتظام ہو، اس کے علمی اور ادبی شاہکاروں کے تراجم دنیا کی اعلیٰ زبانوں میں شائع اور ذائع ہوں، پھر وہ زبان صرف اپنے ملک میں محدود نہ ہو بلکہ بیرونی ممالک میں بھی اس کا چرچا ہو اور ان ممالک کے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بھی اس کی تعلیم و تعلم کے خاطر خواہ انتظامات ہوں" لائبریریاں اس زبان کے مطبوعات و مخطوطات سے پُر ہوں اور اس زبان کے تصنیفی اور صحافتی ادارے ملک میں جگہ جگہ بکثرت ہوں۔

اگر ایک زبان کے عالمی ہونے کا معیار یہی ہے تو کوئی شبہ نہیں کہ اردو عالمی زبان ہے، دنیا کے کسی ملک میں چلے جائیے کم یا زیادہ اس زبان کے لکھنے اور بولنے والے مل جائیں گے، ارض و سما کی درمیانی فضاء میں بادِ صبا کے دوش پر ہر وقت اڑتی پھرتی ہے، امریکہ، یورپ اور روس کے شاہدانِ گلفام اس کے شعروں اور گیتوں کی دھنوں پر سر دھنتے اور دیا کوبی کرتے ہیں، ارباب علم و تحقیق اس زبان کے چشمۂ فیض سے سیراب ہونے کی آرزو میں فرہاد کی ہمسری کرتے ہیں۔ غرض کہ آپ کوئی ہی معیار مقرر کیجئے اردو بہرحال ایک عالمی زبان قرار پائے گی۔ بڑی خوشی

کی بات ہے کہ اتر پردیش کی حکومت کو اس کا احساس ہوا اور اس نے ایک عالمی اردو کانفرنس منعقد کرنے کا منصوبہ بنا لیا اور اس کی تکمیل کا کام اردو اکاڈمی اتر پردیش کے سپرد کر دیا، پاکستان سے بعض دوستوں نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں ان کو دعوت نامے ملے ہیں اور وہ اس میں شرکت کا ارادہ رکھتے ہیں، اس سے پہلے ہندی، تامل اور ملیالم کی عالمی کانفرنسیں ہو چکی ہیں۔ اور کامیاب رہی ہیں، امید قوی ہے کہ اردو کی یہ کانفرنس بھی ایسی ہی بلکہ اس سے زیادہ کامیاب رہے گی، برہان اتر پردیش گورنمنٹ کو اس اقدام پر مبارکباد پیش کرتا ہے، اس سلسلہ میں یہ معلوم کر کے افسوس بھی ہوا کہ لکھنؤ کے بعض لوگ اس کی مخالفت کر رہے ہیں اور اس میں پیش پیش وہ حضرات ہیں جنھوں نے ایک زمانہ میں اردو کی خدمت کے عنوان سے ملک میں بڑی شہرت اور ناموری پائی تھی، روزنامہ عزائم لکھنؤ کے ایک اداریہ کے مطابق اس مخالفت کی وجہ یہ ہے کہ اس کانفرنس سے اندیشہ ہے کہ وزیر اعظم اندرا گاندھی کو دشواریاں پیش آئیں گی۔ اگر واقعی مخالفت کی وجہ یہی ہے تو ؎

خامہ انگشت بدنداں کہ اسے کیا لکھیے ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہیے۔

یہ ایک نہایت عجیب و غریب وجہ ہے کیونکہ اردو اکاڈمی ایک سرکاری ادارہ ہے وہ ہرگز کوئی ایسا اقدام نہیں کر سکتا جو حکومت اتر پردیش کی پالیسی یا اس کے منشا کے خلاف ہو، بلکہ جیسا کہ عزائم نے لکھا ہے، اس معاملہ میں پہل گورنمنٹ نے ہی کی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اتر پردیش گورنمنٹ کوئی کام ایسا نہیں کر سکتی جس کو مسز اندرا گاندھی کی سند پسندیدگی حاصل نہ ہو، علاوہ ازیں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ لاکھوں روپے سالانہ کے خرچ سے اردو ترقی بورڈ کا قیام نئی دلی میں اور پھر ریاست در ریاست اردو اکاڈمیوں کا قیام، بہار میں اردو ایک سرکاری ثانوی زبان کی حیثیت سے، غالب صدی اور اقبال صدی کی نہایت عظیم الشان تقریبات سرکاری سطح پر، اور یوں بھی اردو شعر و ادب کی چہل پہل جو آج ملک میں عام طور پر نظر آتی ہے؟ یہ سب چیزیں کیا اندرا گورنمنٹ کا کارنامہ نہیں ہیں؟ پھر دسمبر ۱۹۸۰ء میں نئی دہلی میں چودھویں صدی ہجری کی جو عظیم الشان تقریب گورنمنٹ

کے زیر انتظام و اہتمام منائی گئی اور جس کی افتتاحی تقریر "اسلامی تہذیب و تمدن کا ہندوستان پر اثر" کے موضوع پر وزیر اعظم نے اس درجہ پر مغز اور بصیرت آفریں تقریر کی تھی کہ اس کی گونج اسلامی اور عرب ملکوں میں مہینوں تک سنی جاتی رہی کیا اس تقریر میں انھوں نے اردو کو خالص ہندوستان کی پیداوار اور اس ملک کی عظیم الشان زبان نہیں کہا تھا؟ اس بنا پر اردو کی عالمی کانفرنس کی نسبت یہ اندیشہ کرنا کہ اس سے اندراجی کو دشواریاں پیش آئیں گی قطعاً بے بنیاد اور سرتاسر لغو اور بیہودہ ہے'۔

نہایت افسوس اور بڑے شرم کی بات ہے کہ ہندوستان میں مسلمان نام کے چند لوگوں کا ایک گروہ ہے جس کی یہ رائے ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں سے تعلق رکھنے والی کوئی تقریب بین الاقوامی اور عالمی سطح پر نہیں منائی جانی چاہیے کیونکہ اس تقریب کی شان و شوکت کو دیکھ کر ہندو فرقہ پرستوں کی آنکھوں میں خون اترتا ہے، اس کے نتیجہ میں لبا اوقات فسادات پھوٹ پڑتے ہیں اور گورنمنٹ کو دشواریاں پیش آتی ہیں، لیکن ہم کہتے ہیں کہ اول تو یہ مفروضہ ہی غلط ہے کیونکہ گذشتہ چند برسوں میں بعض اسلامی اداروں نے جشن کی تقریبات عالمی سطح پر جس شان و شوکت سے منائی ہیں ان کی ناگواری تنگ نظر اور اسلام دشمن عناصر سے قطع نظر، تو کیا ہوتی اکثریت نے اس میں تعاون اور اشتراک کیا ہے اور بالفرض اگر یہ مفروضہ درست ہے بھی تو کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ عظیم الشان تجارتی بلڈنگس، کارخانے اور فیکٹریاں اور بنگلے اور کوٹھیاں، بہترین کاریں، اعلیٰ قسم کے صنعتی و حرفتی ادارے، اعلیٰ التعلیمی مراکز، بڑے بڑے فارم، زراعت و فلاحت کے بہترین اور اعلیٰ نمونے، ان میں سے کوئی چیز مسلمانوں کے پاس نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ مسلمانوں کی مرفہ الحالی اور ان کی اقتصادی و معاشی پیش رفت جو اب انھیں حاصل ہو رہی ہے فرقہ پرستوں کی آنکھوں میں خار کی طرح کھٹکتی ہے: فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ۔

خلافتِ ارض اور علماء کی ذمہ داریاں

عصر جدید کا ایک اہم تجدیدی کام اور اس کی نوعیت

از مولوی شہاب الدین صاحب ندوی، ناظم فرقانیہ اکیڈمی، بنگلور ۵۷

کتاب حکمت کے جلوے:

قرآن حکیم کے مذکورۂ بالا تمام بیانات اگرچہ بالکل واضح ہیں اور لفظی و معنوی اعتبار سے ان میں کوئی تعقید یا پیچیدگی نہیں ہے مگر ان کا ایک خاص طرز و اسلوب اور ایک خاص موقع و محل ہے، جس کو ملحوظ نہ رکھنے کے باعث اکثر و بیشتر ان کے مفہوم کو سمجھنے میں دشواریاں پیش آتی ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ شرعی آیات و احکام کے برعکس تکوینی (نیچرل) امور کا بیان زیادہ تر اشاروں کنایوں کی زبان میں ہے۔ اور اس میں حکمت یہ ہے کہ شرعی امور میں تو ہر دور میں وضاحت و تفصیل کی یکساں ضرورت رہتی ہے، تاکہ لوگوں کو اپنے معاملات زندگی کے سمجھنے میں کسی قسم کا اشتباہ نہ رہے۔ اس کے برعکس تکوینی یا نیچرل امور و معاملات کا حال مختلف ہے۔ کیونکہ ان امور کا تعلق دین کے بنیادی احکام و مسائل سے نہ ہونے کی بنا پر ہر زمانے میں ان کی کوئی خاص ضرورت نہیں رہتی، بلکہ ان کی حاجت مخصوص ادوار اور مخصوص حالات میں پیش آتی ہے۔ اسی لیے ایسے معاملات ذرا مبہم طور پر بیان کیے جاتے ہیں تاکہ وقت آنے پر ان کا مفہوم واضح ہو جائے۔

اس طرح قیامت تک ہر دور کے تقاضوں کے مطابق اس کتاب حکمت کے نئے نئے پہلو اجاگر ہوتے رہیں گے۔

دوسری بات یہ کہ ان تکوینی (Natural) امور و مسائل کا ہر دور کے علوم سے نہایت گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اور یہ معمولی اور سطحی غور و فکر کے ذریعے واضح نہیں ہو سکتے بلکہ علوم و فنون کی گہرائیوں میں غوطہ زنی کرنی پڑتی ہے، تب کہیں جاکر ٹھوس اور پائیدار نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر اہل اسلام میں ان امور و مسائل پر غور کرنے والی ایک مخصوص جماعت کا ہونا بہت ضروری ہے۔

غرض اوپر کے صفحات میں جن حقائق کا انکشاف کیا گیا ہے وہ خدائی منصوبے کے مطابق اشاروں وکنایوں کی زبان میں مذکور ہیں تاکہ چودہ سو سال قبل کے سائنسی حقائق سے نابلد معاشرے کو قرآنی آیات کا مفہوم سمجھنے میں کوئی دشواری بھی نہ رہے اور وقت آنے پر یہ اشارات وسیع اور معنی خیز بھی بن جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم زمانے میں قرآن حکیم نے نظام کائنات سے متعلق غلط خیالات و نظریات کی پوری طرح کھل کر تردید نہیں کی بلکہ ایک حکیمانہ اور دانشمندانہ اسلوب اختیار کیا تاکہ لوگوں کو کسی قسم کی دشواری نہ پیش آئے یا وہ کسی اور قسم کی غلط فہمی میں نہ پڑ جائیں، نیز اس میں یہ حکمت بھی ملحوظ تھی کہ قرآن حکیم کا جو اصل موضوع تعمیر اخلاق اور درس انسانیت ہے اس سے ہٹ کر اس کے متبعین کو اس کے دور کے غیر ترقی یافتہ معاشرے کے لیے ۔۔۔۔۔ قرآن کے ان "نئے دعوؤں" کی تفہیم کرانا اور ان کا ثبوت فراہم کرنا مشکل ہو جاتا۔ ظاہر ہے کہ منکرینِ اسلام فوراً یہ اعتراض کرتے اور کہتے کہ قرآن تو ایسے حقائق کا ادعا کر رہا ہے جو مروجہ نظریات کے خلاف ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس کے ماننے والے پہلے ان دعوؤں کا ثبوت پیش کریں اور یہی اصول مابعد کے تمام ادوار میں بھی صادق آتا ہے۔

اس موقع پر یہ نکتہ بھی ملحوظ رہے کہ قیامت اور حشر و نشر وغیرہ کے متعلق جو دعوے اسلام کے ہیں وہ دوسری قسم کے ہیں جو تمام انبیاء کرام اور تمام مذاہب کی متفقہ تعلیم کے مطابق ہے یعنی ایک دن یہ سارا سلسلۂ وجود درہم برہم ہو جائے گا اور تمام انسانوں اور دیگر ذی عقل مخلوق (جنات) کا محاسبہ

کر کے ان کے اچھے بُرے اعمال کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا۔

یہ بنیادی عقائد اور تصورات دین اگرچہ لوگوں کے مروجہ علوم وفنون اور ان کے افکار و نظریات سے خواہ کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں مگر انہی کا اثبات اصل مقصود ہے اور اسی غرض و غایت کے لیے انبیائے کرام کی تشریف آوری ہوئی تھی۔ اور جدید سے جدید تر علوم وفنون کی ترقیوں کی روشنی میں یہ اور زیادہ نکھر جاتے ہیں۔

اس سلسلے میں قرآن حکیم کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ دین کے ان بنیادی عقائد و تصورات کو وہ علمی پیشین گوئیوں کے روپ میں پیش کرتا ہے گویا کہ وہ صحیفۂ فطرت کے ثابت شدہ اور کائناتی حقائق ہیں جو علوم وفنون کی ترقی کے باعث مستقبل میں قطعی و یقینی حیثیت سے علمی حقائق کے روپ میں منکشف ہو جائیں گے۔ اسی وجہ سے قرآن حکیم نے نظام کائنات میں غور و فکر کی تاکید کی ہے تاکہ نئے نئے انکشافات کے باعث توحید، رسالت، قیامت اور حشر و نشر وغیرہ تمام عقائد خالص سائنٹیفک نقطۂ نظر سے بھی برحق اور دو اور دو چار کی طرح بالکل واضح اور منقح ہو جائیں۔ جن کے ملاحظہ کے بعد پھر کسی کے لیے ان حقائق کا انکار کرنے کی مجال باقی نہ رہ جائے۔

چونکہ قرآن حکیم کسی انسان کا بنایا ہوا کلام نہیں بلکہ اس عظیم ہستی کی جانب سے اتارا ہوا ہے جس نے خود ان تمام مظاہر اور پوری کائنات کی تخلیق کی ہے، اسی بنا پر اس میں کائنات کی مشنری سے متعلق ایک ایک پرزے کی تفصیل درج ہے، جو اگرچہ ہے تو اشاروں کنایوں ہی کی زبان میں مگر متعلقہ علوم کی ترقی کے باعث اس کے تمام اشارات و کنایات واضح اور اس کی تشبیہات و استعارات حقیقت کا روپ دھار لیتے ہیں اسی بنا پر ارشاد ہوا ہے:

قُلْ اَنْزَلَهُ الَّذِیْ یَعْلَمُ السِّرَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط کہہ دو کہ اس کتاب کو اُس (ہمہ دان و ہمہ بین) ہستی نے اتارا ہے جو ارض و سماوات کے (تمام) بھیدوں کا جاننے والا ہے۔

(فرقان: ۶)

اگر یہ انسانی کلام ہوتا تو پھر ناممکن تھا کہ اس میں اس قدر یقین آور اور لازوال کلیات

درج ہوتے اور وہ صدیوں سے اب تک جدید سے جدید علمی تحقیقات و انکشافات کا ڈٹ کر مقابلہ کرتا! جب کہ انسانی نظریات کی بنیاد پر جو کتابیں تصنیف کی گئی تھیں وہ سب کی سب داستان پارینہ اور اوراقِ پریشاں قرار پا چکیں۔ کیا یہ قرآن عظیم کی صداقت اور اس کا حیرت انگیز علمی اعجاز نہیں ہے؟ قرآن حکیم کا یہ ناقابلِ تردید علمی اعجاز ہی اُس کے من جانب اللہ ہونے کی روشن اور فیصلہ کن دلیل ہے۔

اس سے یہ حقیقت بھی بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ یہ اشارے کنائے اس وقت تک واضح نہیں ہو سکتے جب تک کہ متعلقہ علوم کی ترقی نہ ہو جائے۔ مگر اس سے ناواقف لوگ یہ اعتراض کر بیٹھتے ہیں کہ "مسلمان تو علوم کی ترقی ہو چکنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس کا ذکر ہمارے قرآن میں موجود ہے، یہ بات وہ پہلے نہیں کہتے"۔ اصل میں یہ حکیمانہ اور دنیا کی تاریخ میں حد درجہ انوکھا طریقہ اس لیے اختیار کیا گیا کہ خدائی منصوبے کے مطابق علوم و فنون کی ترقی ہو چکنے کے بعد نوع انسانی کی رہنمائی متعلقہ علوم میں بھی ہو جائے اور اس کے سامنے متعلقہ مسائل میں قرآنی نقطۂ نظر سے خدا پرستانہ حیثیت سے واضح ہو جائے تاکہ وہ کسی بھی حیثیت سے بھٹکنے اور غلط راہوں پر نکلنے نہ پائیں۔ گویا کہ قرآن عظیم انسانوں کو ہر طرح سے اپنے "مضبوط شکنجوں" میں جکڑے رہنا چاہتا ہے۔ یہی اس کی اصل رہنمائی اور اس کا سب سے بڑا کمال ہے۔

اس بحث سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ ہم صرف اپنے دور کے احوال و کوائف، اصول و نظریات اور تحقیقات و انکشافات کے پابند ہیں۔ ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ قرآن موجودہ دور کے علوم و فنون اور تحقیقات سے متعلق کیا کہتا ہے؟ پھر ہم کو تمام صحیح اصولوں سے کام لے کر قرآن اور جدید علوم کا تقابل کر کے نوع انسانی کی فکری و نظریاتی اعتبار سے رہنمائی کرنی ہے اور اس کے عظیم ترین وصف "فرقان" ہونے کی حیثیت سے اُن علوم و فنون کے کھرے کھوٹے کو چھانٹ چھانٹ کر الگ کرنا ہے۔ اسی بنا پر کہا گیا ہے:

لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝ بلا شبہ ہم نے تمہارے پاس

ایک ایسی کتاب بھیج دی ہے جس میں تمہارا تذکرہ موجود ہے[1] کیا تم نہیں سمجھتے ؟ - (انبیاء : ۱۰)

ہم کو اس سے بحث نہیں ہے کہ آئندہ دور میں کیا ہوگا اور علوم وفنون کون سا رُخ اختیار کریں گے، کون سے مسائل باقی رہیں گے اور کون سے فنا ہو جائیں گے ؟ - ہم تو صرف اپنے دور کے علوم ومسائل کے پابند ہیں مستقبل کے بارے میں سوچنا ہمارا کام نہیں ہے - کیونکہ ہم کو اس بارے میں کوئی جزئی یا کلّی علم نہیں ہے - اس لیے یہ بات تکلیف مالا یُطاق کے قبیل سے ہوگی - آئندہ جب حالات بدل جائیں گے اور نئے نئے علوم وفنون رائج ہو جائیں گے تو اس موقع پر اللہ تعالیٰ اپنے کلام برحق کی تائید اور دین ابدی کی نصرت وحمایت کے لیے ایسے بندوں کو ضرور اٹھائے گا جو اس دور کی عقلیت کے مطابق اس دور کی رہنمائی کرسکیں اور علم کلام کے نئے نئے اور بہتر سے بہتر اصول منضبط کر کے ہر قسم کی غلط فہمیوں اور شکوک وشبہات کا پردہ چاک کرسکیں - لہٰذا ہمیں زمانہ مستقبل کے تعلق سے خواہ مخواہ پریشان ہو کر موجودہ علوم وفنون سے کنارہ کشی اختیار کرنا دانشمندی سے بعید تر ہوگا :-

وَاِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِيْزٌ ۝ لَّا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ ؕ

---

[1] " فِيْهِ ذِكْرُكُمْ " (اس میں تمہارا تذکرہ موجود ہے) کی تفسیر میں مفسر ابو السعودؒ نے بہت بہترین بات تحریر فرمائی ہے کہ اس سے مراد چند شکلیں یہ ہو سکتی ہیں : (۱) اس میں تمہاری عزت وشہرت کا بیان موجود ہے - جیسا کہ ایک دوسرے موقع پر فرمایا گیا " وَاِنَّهٗ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ " (اس میں تمہارا اور تمہاری قوم کا ذکر ہے) (۲) کہا گیا ہے کہ تمہارے دینی ودنیوی امور کا بیان موجود ہے - (۳) کہا گیا ہے کہ اس میں ان تمام چیزوں کا بیان موجود ہے جو تمہارے مکارم اخلاق کے لیے ضروری ہوں (۴) اور کہا گیا ہے کہ اس میں وعظ ونصیحت (اور تنبیہ وانتباہ) کا سامان موجود ہے اور نظمِ کلام کے لحاظ سے یہی سب سے زیادہ بہتر ہے - (تفسیر ابو السعود، برحاشیہ تفسیر کبیر جلد ۷ ص ۳ - ۷۴۷) -

تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ ۝ یہ وہ زبردست (اور بے نظیر) کتاب ہے جس میں باطل (غیر واقعی بات) نہ آگے سے در آسکتا ہے اور نہ پیچھے سے۔ کیونکہ یہ حکمت اور خوبیوں والی ہستی کی جانب سے اُتارا گیا ہے۔ (حٰم سجدہ: ۴۱-۴۲)

یعنی اس میں جھوٹ اور خلاف واقعہ بات نہ ماضی میں جگہ پا سکی ہے اور نہ مستقبل میں جگہ پا سکتی ہے:-

وَبِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ؕ وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا ۘ

اور ہم نے (قرآن) کو راستی کے ساتھ اُتارا ہے اور وہ (بالکل) راستی ہی کے ساتھ اُترا ہے۔ (اور اسی بنا پر) ہم نے آپ کو محض بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے۔ (بنی اسرائیل: ۱۰۵)

یعنی وہ جو امور بیان کرتا ہے اور جن اصول و ضوابط کی تعلیم دیتا ہے وہ بالکل واضح اور صداقت سے بھرپور ہیں۔ اور اس میں ہر قسم کی خوشخبریوں اور تنبیہ و انتباہ کا سامان جمع کر دیا گیا ہے اور ہمارا کام یہ ہے کہ عصری علوم و فنون کی روشنی میں ان دونوں رُخوں کو خوب وضاحت کے ساتھ نوعِ انسانی کے سامنے پیش کر دیں۔

علم الٰہی کی ازلیت کا آفاقی نظارہ:

مذکورۂ بالا مباحث کی تنقیح میں ضمناً ایک دوسری بحث پیدا ہوتی ہے اور ایک بہت بڑی حقیقت پر سے پردہ اُٹھ جاتا ہے۔ وہ ہے علم الٰہی کی ازلیت اور کلی و جزئی ہر حیثیت سے اس کے علم کا کائنات کی پوری مشنری اور کل کائنات پر محیط ہونے کا آفاقی اور ایمان افروز نظارہ' جس کے ملاحظے سے بہت سے فلاسفہ کے بے بنیاد نظریات کا رد اور بہت سے باطل مذاہب کی جہالت مآبیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے' چنانچہ فلاسفہ کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کو جزئیات کا علم نہیں ہے[1] اور مذاہب اسلامیہ میں روافض اور فرقۂ قدریہ کا عقیدہ یہ رہا ہے کہ اللہ تعالےٰ

---

[1] شرح عقائد النسفی، از ملا سعد الدین تفتازانی، ص ۴۴، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ۔

کو اشیاء کی تخلیق سے قبل اُن کا علم نہیں ہو سکتا۔[۱]

مسئلہ علم الٰہیات و کلامیات کے اُن اہم ترین مسائل میں سے ایک ہے جن کے سلجھانے میں انسانی عقل و دانش حیران و سرگرداں رہی ہے۔ مگر خالص فلسفیانہ نقطۂ نظر سے الجھی ہوئی ڈور کا سرا اب تک ہاتھ نہیں آسکا ہے۔ ہاں اسلامی نقطۂ نظر سے عقائد و کلام کی کتابوں میں جو مذکور ہے کہ "اللہ تعالیٰ کو تمام جزئیات و کلیات اور موجودات و معدومات کا علم بکمال درجہ حاصل ہے"[۲] اس کا قطعی ثبوت قرآن مجید میں موجود ہے اور اس کا آفاقی نظارہ ہمیں قرآن حکیم کو سائنٹفک نقطۂ نظر سے (سائنسی علوم کی روشنی میں) سمجھنے کے بعد یقینی طور پر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوقاتِ عالم کا خالق ہے۔ اور اسی نے اپنے کلام برحق کی صداقت و حقانیت کے ثبوت کے طور پر اپنی مخلوقات کے تمام احوال اور کائنات کی مشنری کے ایک ایک پُرزے کی ساخت و پرداخت سے متعلق تفصیلی معلومات محض اپنے علم ازلی کی بناء پر پہلے ہی سے ایک منصوبے کے مطابق اپنے کلام میں درج کر دی ہیں۔ اب قرآن اور سائنس کے تقابلی مطالعے سے یہ تمام صداقتیں اور سچائیاں ایک ایک کر کے ظاہر و باہر ہو جاتی ہیں اور علم الٰہی کی ازلیت اور اس کے احاطۂ جزئیات کا حال پوری طرح روشن اور نمایاں ہو جاتا ہے، چنانچہ پچھلے اور اگلے تمام ابواب میں اس قسم کے جتنے بھی حقائق منکشف کیے گئے ہیں اُن سب سے بنیادی طور پر یہ ہمہ گیر اور عالم گیر سچائی پوری طرح ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور اگر کوشش کی جائے تو خاص اس موضوع پر ایک مستقل کتاب وجود میں آسکتی ہے۔

اسی طرح کتب عقائد و کلام میں اللہ تعالیٰ کی دیگر صفات ازلیہ اور صفات کمالیہ سے متعلق جو اصل بحثیں ـــــ فلسفیانہ موشگافیوں سے ہٹ کر ـــــ موجود ہیں ان سب کا اثبات بھی

---

[۱] شرح فقہ اکبر، از ملا علی قاری، ص ۱۸، مطبع مجیدی کانپور ۱۳۴۵ھ۔

[۲] ایضاً ص ۱۸۔

آج قرآن حکیم کے ذریعہ اور سائنسی علوم کی روشنی میں بہت بہتر بلکہ مشاہد طور پر کیا جا سکتا ہے۔
لہذا ہمارے علماء کو سائنسی علوم کی یہ افادیت اور قرآن حکیم کا یہ اہم اور حیرتناک پہلو بھی مدنظر رکھنا چاہیے، تاکہ عالم انسانی کو قرآن حکیم کی ابدی و سرمدی صداقتوں سے آگاہ کر کے اس کو اس سرچشمۂ ہدایت کی طرف لایا جا سکے۔

اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ؕ وَھُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ ۝ کیا وہی بے خبر رہ سکتا ہے جس نے (تمام مخلوقات کو) پیدا کیا ہے؟ حالانکہ وہ بہت باریک بین اور بڑا ہی باخبر ہے۔ (ملک: ۱۴)

وَعِنْدَہٗ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَا یَعْلَمُھَآ اِلَّا ھُوَ ؕ وَیَعْلَمُ مَا فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ؕ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَۃٍ اِلَّا یَعْلَمُھَا وَلَا حَبَّۃٍ فِیْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ ۝ اور اسی کے پاس ہیں غیب کی کنجیاں، جن کو بجز اُس کے اور کوئی نہیں جانتا۔ اور وہ برّ و بحر میں جو کچھ ہے سب کو جانتا ہے۔ اور جو پتّہ بھی (کسی درخت کا) گرتا ہے وہ اس کو جانتا ہے۔ اور زمین کی تاریکیوں میں پایا جانے والا کوئی دانہ اور کوئی خشک و تر چیز ایسی نہیں ہے جو کتاب روشن میں درج نہ ہو۔ (انعام: ۵۹)

یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْھَا وَمَا یَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا یَعْرُجُ فِیْھَا ؕ۔ وہ جانتا ہے اُن تمام چیزوں کو جو زمین میں داخل ہوتی ہیں اور اس سے خارج ہوتی ہیں اور اُن تمام چیزوں کو جو آسمان سے اترتی ہیں (مثلاً کائناتی شعاعیں اور شہاب ثاقب وغیرہ) اور (پھر) آسمان میں چڑھتی ہیں۔ (سبا: ۳)

عٰلِمُ الْغَیْبِ ۚ لَا یَعْزُبُ عَنْہُ مِثْقَالُ ذَرَّۃٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَلَا فِی الْاَرْضِ وَلَآ اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِکَ وَلَآ اَکْبَرُ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ ۝ وہ غیب (تمام پوشیدہ چیزوں) کا جاننے والا ہے۔ اُس (کی نظروں) سے زمین اور اجرام سماوی میں موجود کوئی رتّی سی چیز (جیسے ایک ایٹم) یا اس سے چھوٹی (ایٹمی ذرّات اور شعاعیں وغیرہ) یا اس سے بڑی (جیسے سالمات، غرض کوئی بھی چیز اس کے علم سے) غائب نہیں ہو سکتی۔ (بلکہ اُن تمام مظاہر کا حال

ایک کھلی کتاب میں مندرج ہے۔ (سبا: ۳)

ترمذی کی ایک حدیث میں قرآن حکیم کی جو جامع اور حیرت انگیز صفات بیان کی گئی ہیں وہ آج بالکل مطابق واقعہ نظر آتی ہیں:

فیہ نبأ ما کان قبلکم، وخبر ما بعدکم، وحکم ما بینکم، ھو الفصل لیس بالھزل، من ترکہ من جبار قصمہ اللہ، وابتغی الھدی فی غیرہ أضلہ اللہ، وھو حبل اللہ المتین، وھو الذکر الحکیم، وھو الصراط المستقیم، ھو الذی لا تزیغ بہ الأھواء، ولا تلتبس بہ الألسنۃ، ولا یشبع منہ العلماء، ولا یخلق علی کثرۃ الرد، ولا تنقضی عجائبہ، ھو الذی لم تنتہ الجن اذ سمعتہ حتی قالوا انا سمعنا قرآناً عجباً یھدی الی الرشد، من قال بہ صدق، ومن عمل بہ اجر، ومن حکم بہ عدل، ومن دعا الیہ ھدی الی صراط مستقیم[1]

قرآن میں تمہارے دور سے پہلے کی خبریں بھی ہیں اور تمہارے دور کے بعد کے واقعات بھی۔ وہ تمہارے (تمام) باہمی معاملات (واختلافات) میں حاکم ہے۔ وہ (ہر معاملے میں) قول فیصل ہے کوئی ہنسی مذاق نہیں، جس نے تکبر کی بنا پر قرآن کو چھوڑا، اللہ نے اس کو ہلاک کیا۔ اور جس نے اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا ذریعہ ہدایت اختیار کرنا چاہا تو اللہ نے اس کو گمراہ کیا۔ وہ اللہ کی مضبوط رسی ہے۔ وہ حکمت والا تذکرہ ہے۔ وہ سیدھا راستہ ہے۔ وہ ایسا کلام ہے کہ خواہشات کو بے قابو ہونے نہیں دیتا۔ وہ ایسا کلام ہے کہ انسانی زبانیں اس سے میل نہیں کھاتیں۔ علماء کی طبیعت اس سے سیر نہیں ہوتی۔ وہ کثرت تلاوت سے پرانا نہیں ہوتا۔ اس کے عجائبات کبھی ختم نہیں ہو سکتے۔ یہ وہی کلام ہے کہ جب جنوں نے اس کو سنا تو انھیں یہ کہے بغیر چارہ نہ

---

[1] جامع ترمذی، باب ما جاء فی فضل القرآن، جلد دوم، مطبوعہ مصر۔

رہا کہ "ہم نے ایک نہایت ہی عجیب قرآن سنا ہے جو ہدایت کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے۔"
(اب) جس نے بھی قرآن کے مطابق کہا سچ کہا۔ جس نے اس پر عمل کیا ثواب پایا۔ جس نے اس کے مطابق فیصلہ کیا اس نے انصاف کیا اور جس نے اس کی طرف لوگوں کو بلایا اس نے صراطِ مستقیم کی دعوت دی۔"

اس حدیث شریف کے مطابق قرآن حکیم کی جو علمی خبریں آج علوم جدیدہ کی روشنی میں ہم پر منکشف ہو رہی ہیں وہ نہ صرف قرآن حکیم کی بلکہ خود اس حدیث شریف کی حقانیت کا بھی ایک ثبوت بہم پہنچا رہی ہیں۔ ان علمی خبروں کے ملاحظے سے بالکل یوں محسوس ہوتا ہے جیسے ہم قرآن حکیم کے روپ میں علم الہٰی کی ازلیت و آفاقیت کی ایک "ٹیلی ویژن فلم" دیکھ رہے ہیں جس میں صحیفۂ فطرت کے نقش و نگار، اس کی رنگا رنگیاں اور اس کے تمام چھوٹے بڑے مظاہر ایک خاص انداز میں درج ہیں اور اکثر "سیر توں" کے تمام بنیادی نکات کا اصولی طور پر احاطہ کر لیا گیا ہے، اس طرح کہ کوئی معمولی سے معمولی جز اور کوئی ادنیٰ سا منظر قدرت بھی درج ہونے سے چھوٹ نہیں سکا ہے۔ مگر اس کی ایک خاص زبان اور ایک خاص اسلوب ہے جس کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ جیسا کہ خود اس حدیث میں اشارہ موجود ہے ولا تلبس به الالسنة: انسانی زبانیں اس سے میل نہیں کھاتیں)۔ اس اسلوب کو سمجھ لینا ہی در اصل قرآن کی "شاہ کلید" یا Master Key کو پا لینا ہے، جس کے ذریعہ اس کے تمام "بند دروازے" کھل جاتے ہیں اور اسرار و معارف کی بارش ہونے لگ جاتی ہے۔

غرض قرآن حکیم کا یہ ایک زبردست علمی اور تاریخی اعجاز ہے اور اس کی صداقت و حقانیت کا ایک یقینی اور فیصلہ کن ثبوت ہے کہ چودہ سو سال قبل ایک اُمّی ــــ فداہ ابی و اُمّی ــــ کی زبان حقیقت بیان سے جو دعوے کرائے گئے تھے وہ آج علم و تحقیق کی روشنی میں نہ صرف صحیح اور برحق ثابت ہو رہے ہیں بلکہ ایک ہمہ داں و ہمہ بیں ہستی ــــ جل جلالہٗ ــــ کے وجود کی بھی ناقابل انکار شہادت فراہم کر رہے ہیں، جس کا علم ازلی اور محیط بالجزئیات ہے

وہ کائنات کے ایک ایک ذرّے، ایک ایک ایٹم اور اس کے اندر واقع تمام اجزاء اور ان کی کارفرمائیوں سے پوری طرح واقف اور باخبر ہے۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ط (اے مخاطب) کیا تو نے مشاہدہ نہیں کیا کہ اللہ زمین اور آسمانوں کی تمام چیزوں سے واقف ہے۔ (مجادلہ: ۷)

وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ ج وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ۝ اس نے (اس عالم رنگ و بو کی) ہر چیز کو پیدا کیا ہے اور وہ ہر چیز سے بخوبی واقف ہے۔ (انعام: ۱۰۱)

اَلَآ اِنَّهٗ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ ۝ ہاں جان لو کہ وہ ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے۔ (حٰم سجدہ: ۵۴)

علماء اور خلافتِ ارض کی ذمہ داریاں:

اصل بحث فلسفۂ یونان اور اس کے غلط نظریات کی چل رہی تھی۔ یہ بڑی عجیب بات ہے کہ ہمارے علماء کا وہ طبقہ جو فلسفۂ یونان کا شیفتہ اور اس کو اپنے سینے سے لگائے ہوئے ہے، علم و تحقیق کی ان ساری تبدیلیوں سے ناواقف رہ کر اب تک "جزو لایتجزیٰ" کے وجود و عدم وجود اور "افلاک سبعہ و تسعہ" کی بے کار اور مہمل بحثوں بلکہ فرضی و وہمی مسائل میں الجھا ہوا ہے، جن سے نہ تو دین کا کوئی فائدہ ہے اور نہ دنیا کا۔ لے دے کے ان کی اہمیت قرون وسطیٰ میں محض کلامی حیثیت سے تھی مگر آج وہ بھی باقی نہیں رہ گئی۔ بلکہ ان فرضی و وہمی علوم کی جگہ آج جدید فلسفہ، جدید منطق[1] اور تجرباتی علوم نے لے لی ہے۔ اور موجودہ دور کی عقلیات کا توڑ کرنے کے لیے جدید فلسفہ اور سائنسی علوم کا مطالعہ ضروری ہے نہ کہ قدیم اور از کار رفتہ یونانی عقلیات کا۔

یونانی فلسفہ جہاں بھی گیا اس نے جھگڑے فسادات پیدا کیے، خواہ اسلامی دور میں ہو یا یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے زمانے میں۔ یونانی فلسفہ اپنے اصل مزاج کے اعتبار سے جمود یا "بے علمی" کی تعلیم دیتا ہے۔ مسلمانوں میں اس نے اس اعتقادی حیثیت سے تفرقہ

---

[1] استقرائی منطق جو تمام تجرباتی علوم کی جان اور روح قرآن کے عین مطابق ہے۔

ڈالا، فرقے پیدا کیے اور ایک کو دوسرے سے لڑایا۔ یہ کام یورپ میں ایک دوسرے طریقے سے کیا گیا اور لاکھوں آدمی کلیسا کے ظلم وستم کا نشانہ بنے۔ ارسطو کے فلسفے اور اس کے نظریات کا انکار کرنے والوں کو سولی پر چڑھایا اور زندہ جلایا گیا۔ یہ ایسی کہانی ہے جس کو پڑھ کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور اس کے برعکس تجربی علوم مفید، ضروری اور حرکت پیدا کرنے والے ہیں، جن کی طرف رہنمائی —— جیسا کہ تفصیلات پچھلے ابواب میں گذر چکیں —— قرآن حکیم نے کی اور قرونِ وسطیٰ میں ان کی ترقی ہوئی اور موجودہ دور میں وہ منتہائے کمال کو پہنچ گئے ہیں۔ اس لحاظ سے ہمارے علماء اور اربابِ فکر کے لیے ضروری ہے کہ ان جامد اور غیر متحرک علوم —— جو تجربے و مشاہدے کے دشمن اور ہر قسم کی "بے عملیوں" نیز جھگڑے فسادات کی علامت ہیں —— کو ترک کر کے حقیقی اور افادی علوم کو اختیار کریں جن سے قرآن حکیم کی صداقت وحقانیت بھی ثابت ہوتی ہے، بلکہ دراصل قرآن حکیم نے خود اپنی صداقت وسچائی کے اثبات ہی کے لیے تجرباتی علوم کی ترقی کی دعوت دی تھی تاکہ قرآن حکیم کا اصل معجزہ ظاہر ہو اور نوعِ انسانی کے سامنے وہ ایک فیصلہ کن کلام کی حیثیت سے آئے اور اس کے لیے حجت وبرہان بن جائے۔

مذکورہ بالا مباحث سے بخوبی واضح ہو گیا کہ یونانی فکر وفلسفہ اپنے مزاج اور ماہیت کے اعتبار سے تجربی علوم سے یکسر مختلف ہے، بلکہ ان دونوں میں ایک طرح سے تعارض وتضاد پایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک مسلمان ارسطو کی منطق وفلسفے سے چمٹے رہے انھوں نے سائنسی اور مادّی میدان میں کوئی ترقی نہیں کی۔ مگر جیسے ہی انھوں نے قرآنی فکر اور اس کی دعوت کے مطابق تجربے ومشاہدے کو رہنما بنایا اُن پر نئے نئے حقائق منکشف ہوئے۔ یہی حال یورپ کے دورِ احیا یا نشاۃ ثانیہ کا بھی ہے۔ جب تک ارسطو کی منطق وفلسفہ اور اُس کے نظریات کو —— جن سے کلیسا چمٹا ہوا تھا —— ردّ نہیں کیا گیا جدید علوم وفنون کی ترقی عمل میں نہیں آسکی اور وہ ایجادات واکتشافات —— جن سے آج ہم متمتع ہو رہے ہیں ——

معرضِ وجود میں نہیں آسکے۔ یہی حقیقت آج بھی صادق آتی ہے۔ جب تک ہم یونانی حکمت و فلسفے کو سینے سے لگائے رکھیں گے ـــــ جیسا کہ آج ہمارے اکثر ہندوستانی عربی مدارس کا خاصہ ہے ـــــ ہم خلافت ارض کے میدان میں کوئی کارنامہ انجام نہیں دے سکیں گے۔ کیونکہ جیسا کہ عرض کیا جاچکا ان عقلی علوم کا مزاج ہی بنیادی طور پر جمود کی تعلیم دینا اور زندگی کے میدان اور اس کے ہنگاموں سے دور رکھنا ہے۔ اور پھر یہ کوئی الہامی علوم بھی نہیں ہیں کہ ہم انھیں اس قدر ضروری اور اہم قرار دیتے ہوئے انھیں عملاً دینی علوم کے برابر کا درجہ دے دیں۔

فلسفۂ یونان چونکہ محض نظری ہے اور عملی دنیا سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے اس بنا پر وہ تجربات و مشاہدات کی رُو سے واقع ہونے والے تمام تغیرات و انقلابات سے بے پرواہ ہو کر اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ سے قائم رکھے ہوئے ہے۔ اور اس سلسلے میں اُسے نہ تو قرون وسطیٰ کے مسلم سائنس دانوں کے تجربات و تحقیقات کے نتیجے میں رونما ہونے والی فکری و نظری تبدیلیوں کی کچھ پرواہ ہے اور نہ عصر جدید کے علمی تغیرات و انقلابات سے چنداں پریشانی! بلکہ اس کے افکار و نظریات جس طرح ہزاروں سال قبل درخور اعتنا سمجھے جاتے تھے اسی طرح بلکہ شاید اس سے کچھ زیادہ قطعیت کے ساتھ آج بھی مسلّم اور ناقابل تردید ـــــ بعض مخصوص حلقوں میں ـــــ سمجھے جارہے ہیں۔ زمین اپنی جگہ سے ہل سکتی ہے اور آسمان اپنی جگہ سے ٹل سکتا ہے مگر ان "پیمبرانِ یونان" کے اقوال میں کوئی ترمیم نہیں ہوسکتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یونانی افکار پر یہ فریفتگی بلکہ "ثابت قدمی" شاید اس بنا پر ہو کہ سائنسی علوم ان کی نظر میں چونکہ "ارتقاء پذیر" ہیں اس لیے وہ قابل اعتنا نہیں ہوسکتے۔ اس کے برعکس یونانی افکار میں چونکہ "ارتقاء" کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اس لیے گویا وہ اس قابل ہیں کہ ان پر ثابت قدم رہا جائے اور ان پر مداومت کی جائے۔ اور عجب نہیں کہ کسی کے ذہن میں یہ تصور بھی ہو کہ علم کا مسافر ہوسکتا ہے کہ تھک کر پھر کسی وقت اُسی منزل کی طرف لوٹ آئے جہاں پر فکر یونان "پڑاؤ"

ڈالے ہوئے ہے۔

اسلام نے منصب خلافت کی وضاحت اور اس کی ذمہ داریوں کے فرائض نہایت خوبی کے ساتھ بیان کیے تھے۔ مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ علمائے اسلام کا ایک بڑا حلقہ اس منصبِ عظیم کو سمجھنے اور اس کی وضاحت کرنے میں ـــ نادانستہ طور پر ـــ ناکام رہا ہے۔ بالفاظِ دیگر اسلام اپنے کردار کی ادائیگی میں ہرگز ناکام نہیں رہا بلکہ اس کے پیرو اور اس کے ماننے والے ناکام رہے ہیں۔ اور علماء کی اس ناکامی میں ـــ میرے ناقص علم کی رو سے ـــ یونانی منطق و فلسفے نے تاریخی رول ادا کیا ہے۔ مسلمان علمائے یونان کے نظری علوم میں غلو کی حد تک کچھ اس طرح منہمک ہو گئے اور انھیں اپنے سر پر اس طرح بٹھا لیا کہ تجرباتی علوم ـــ وہ علوم طبیعی و حیاتیاتی جن میں کمال حاصل کر کے یورپ زمین کی مادّی خلافت پر قابض ہو گیا ـــ سے بالکل غافل ہو گئے اور خلافت ارض کے اصل مقصد کو فراموش کر دیا۔ علامہ اقبال نے بجا طور پر فرمایا ہے:

"یونانی فلسفے نے مفکرین اسلام کے مطمح نظر میں اگرچہ بہت کچھ وسعت پیدا کر دی تھی مگر بحیثیت مجموعی قرآن مجید میں اُن کی بصیرت محدود ہو کر رہ گئی"۔[۱]

یورپ نے ارسطو کی عقلیات کو رد کر کے سائنس اور مادّیت میں اتنی ترقی کر لی کہ وہ ان کے بل بوتے پر تمام اقوام عالم پر غالب آ گیا اور پوری دنیا کو زیر کر بیٹھا۔ مگر مشرقی ممالک اب تک ان "اوراق پریشان" کو سینے سے لگائے ہوئے ذلت و نکبت اور غلامی کی تصویر مجسّم بنے ہوئے ہیں اور "علم اسماء" میں برتر و فائق تر قوموں کے وار سہے جا رہے ہیں اور حال یہ ہو گیا ہے کہ "اُف" تک کہنے کی بھی مجال باقی نہیں رہ گئی ہے۔ پانی سر سے بہت اونچا ہو گیا ہے لہذا اب ہم کو پوری طرح ہوش میں آ جانا چاہیے۔ ہم "خیالات و مفروضات

---

[۱] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۵، مطبوعہ لاہور۔

کی دنیا میں کچھ اس طرح کھو گئے ہیں کہ ہمیں بالکل کوئی خبر نہیں ہے کہ ہمارے گرد و پیش علمی دنیا میں کیا کیا انقلابات و تغیرات واقع ہو چکے ہیں! گویا کہ یونان کی "خیالی دنیا" ہمیں اب تک "واقعی دنیا" میں قدم رکھنے سے روکے ہوئے ہے مگر جب تک ہم اس خیالی دنیا کے طلسم سے باہر نکل کر واقعات کی دنیا میں قدم نہیں رکھتے، ہم کسی بھی چیز کا حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر سے جائزہ نہیں لے سکتے اور خلافت ارض کے میدان میں کوئی کارنامہ انجام نہیں دے سکتے۔

لہٰذا ہماری دینی، ملّی اور قومی غیرت کا تقاضہ ہے کہ ہم اس ناگفتہ بہ اور اندوہناک صورت حال کو بدلیں۔ جدید علوم و فنون کو اپنانے سے نہ صرف ہماری قومی و ملّی زندگی کی کایا پلٹ سکتی ہے بلکہ بین الاقوامی حیثیت سے بھی ہماری شان و شوکت اور ہمارے قومی و ملّی وقار میں اضافہ ہو سکتا ہے، نیز فکری و نظریاتی اعتبار سے اتنے سارے فوائد حاصل ہو سکتے ہیں جو شمار سے بھی باہر ہیں۔ اس لیے ضرورت ہے کہ ہماری ملت کے ارباب حل وعقد پوری ہوش مندی اور دیانتداری کے ساتھ ان مسائل پر غور و فکر کر کے موجودہ تاریخ کے مشکل اور نازک ترین لمحات میں ملت اسلامیہ کی صحیح اور بر وقت رہنمائی کریں۔ اس وقت بین الاقوامی اعتبار سے امت مسلمہ جن ناگفتہ بہ حالات سے گذر رہی ہے اس کا تقاضہ ہے کہ ہمارا ایک ایک قدم صحیح لائنوں اور صحیح سمتوں کی طرف اٹھے۔ یہ وقت تاریخ نگاری کا نہیں بلکہ تاریخ سازی کا ہے اور ہماری ذرا سی بھی چوک اور کوئی بھی غلط فیصلہ بھیانک اور تباہ کن نتائج پیدا کر سکتا ہے۔ اور ہم خیالات کی دنیا میں رہ کر اسلام کی نشأۃ ثانیہ کا محض خواب ہی خواب دیکھتے رہ جائیں گے۔

لہٰذا ہمارے ارباب ملت کا فرض ہے کہ وہ فکری و نظریاتی اعتبار سے قوم و ملت کی صحیح رہنمائی فرمائیں تاکہ گرداب میں پھنسی ہوئی کشتی پار لگے۔ ورنہ پوری ملت کا خون ناحق اس کے ناخداؤں کی گردن پر ہوگا اور وہ خدا کے نزدیک جواب دہ ہوں گے۔ لہٰذا ہمارے علمائے کرام کو منفی رویہ ترک کر کے مثبت رویہ اپنانا ہوگا۔ یہ بہت بڑی اور بھاری ذمہ داری ہے بلکہ ایک بہت بڑا اور کٹھن امتحان اور ایک زبردست چیلنج ہے، جس کا پوری ہوش مندی

اور بیدار مغزی کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہیے۔

علماء اور جدید مسائل:

علوم جدیدہ سے علماء کی دوری اور بے گانگی کا سب سے زیادہ افسوسناک پہلو یہ ہے کہ جدید علوم کی نشوونما اور ان کی ترویج و اشاعت کے باعث معاشرہ جن نئے نئے علمی، فکری، معاشرتی اور تمدنی مسائل و مشکلات سے دوچار ہوتا ہے، ان سے بھی مکمل بے گانگی عمل میں آئی۔ اور یہ تصور عام ہوگیا کہ اب علماء کو ان علوم اور ان مسائل سے کسی بھی قسم کا کوئی سروکار نہیں ہے۔ حالانکہ قرآن کے مقاصد اور اس کے عالمگیر نظریات کے مطابق ضروری تھا اور ہے کہ وہ انسانی معاشرے کے ایک ایک "یونٹ" میں گھستے اور اس کے ایک ایک رگ و ریشے سے واقف ہو کر اپنا فریضہ "معروف و منکر"[۱] ادا کرتے۔ معروف و منکر محض چند رسوم یا رواجات کی تلقین کا نام نہیں ہے بلکہ اس کا اصل مفہوم یہ ہے کہ انسانی افکار و نظریات، اس کے فلسفوں اور اس کی تمام تحریکوں کا جائزہ لے کر کھرے کھوٹے کو الگ کرتا اور صحیح و سقیم کا حال ان کے وسیع مفہوم کے مطابق عقل و نقل کی روشنی میں پوری وضاحت کے ساتھ کر کے ان کے نشیب و فراز اور عواقب و نتائج سے پوری نوع انسانی کو آگاہ و متنبہ کرتا۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

تَبٰرَكَ الَّذِىْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا ۝

بڑا ہی بابرکت ہے وہ جس نے اپنے بندے (محمدؐ) پر فرقان (حق و باطل میں تمیز کرنے والی فیصلہ کن کتاب) نازل کی تاکہ وہ سارے جہان کو متنبہ کر سکے۔ (فرقان: ۱)

اس لحاظ سے معاشرہ کی اصلاح اور گمراہ کن فلسفوں اور تحریکوں کے ابطال کے لیے

---

[۱] معروف کے لغوی معنی ہیں "جانا پہچانا" یعنی ہر وہ (قول یا) فعل جس کو عقل و نقل اچھا اور قابل تحسین قرار دیں۔ اسی طرح منکر کے لغوی معنی ہیں "غیر جانا پہچانا" یا "امر ناشناس" یعنی وہ (قول یا) فعل جس کو عقل و نقل بُرا اور قبیح سمجھیں۔ (ماخوذ از المفردات فی غریب القرآن)

ان فلسفوں اور علوم و مسائل سے نہ صرف واقفیت ضروری بلکہ فرض کفایہ ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن تیمیہؒ (۶۶۱ - ۷۲۸ھ) نے اس مسئلے میں کہ غیر منقولی مسائل میں خوض جائز ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ اگر جائز ہے تو اس کے ضروری اور واجب ہونے کی کوئی دلیل ہے بھی یا نہیں؟ تحریر فرمایا ہے:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو دین لے کر آئے ہیں اُس پر مجمل اور عمومی طور پر ایمان لانا سب پر واجب ہے، مگر اس کی تفصیلی معرفت حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔ اور یہ شق دین کی تبلیغ میں داخل ہے۔ اسی طرح یہ بات قرآن کے تدبّر اور اس کے فہم، کتاب و حکمت کے علم اور اس کی حفاظت، خیر اور معروف کی طرف بلانے، منکرات سے روکنے اور راہ خداوندی کی طرف حکمت و موعظت اور بہترین مجادلے و مباحثے کے ذریعہ دعوت دینے وغیرہ تمام امور میں داخل و شامل ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کے لیے واجب قرار دیا ہے۔ لہٰذا (ان تمام حیثیتوں سے) یہ علم واجب کفایہ[1] ہے۔"[2]

ظاہر ہے کہ اگر علماء اور دین الٰہی کے رمز شناس ہی اس کوچے سے ہٹ جائیں تو پھر اصلاح عالم کا فریضہ کون ادا کر سکے گا؟ لہٰذا ہر دور میں علماء پر یہ فریضہ ایک فرض کفایہ کے طور پر عائد رہتا ہے کہ وہ اپنے دور کے تمام غلط اور بے بنیاد افکار و خیالات اور گمراہ کن تحریکوں نیز خدا بیزار فلسفوں اور دیگر تمام علمی و اعتقادی مفاسد کا پوری باریک بینی کے ساتھ جائزہ

---

[1] فقہی اعتبار سے شرعی احکام فرض، واجب، سنت اور مندوب (یا مستحب) میں منقسم ہیں۔ فرض اور واجب کی تعریف میں تھوڑا سا فرق ہے مگر یہ دونوں وہ ہیں جن کی ادائیگی ہر حال میں ضروری ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں: فرض عین اور فرض کفایہ، اسی طرح واجب عین اور واجب کفایہ۔ فرض عین اور واجب عین وہ احکام ہیں جن کی ادائیگی امت کے ہر فرد پر ضروری ہو۔ اس کے برعکس فرض کفایہ اور واجب کفایہ وہ ہیں کہ اگر کچھ افراد ان کو ادا کر دیں تو بقیہ افراد کے ذمے سے یہ فرض ساقط ہو جائے۔ [2] موافقۃ: صریح المعقول لصحیح المنقول، برحاشیہ منہاج السنۃ، ۱/۱۳۳، مطبوعہ

لے کر "کتاب حکمت" کی روشنی میں ان کا علمی تجزیہ کریں پھر اُن مقاصد کو نمایاں اور خدائی ہدایت و رہنمائی کو واضح کر کے عالم انسانی کی فکری و نظریاتی اعتبار سے صحیح رہنمائی کریں۔

یہ ہے علمائے اسلام کا صحیح مقام اور ان کا صحیح منصب۔

جدید فلسفے اور تحریکیں :

آج اسلام کو جس قسم کے ہمہ گیر اور عالمگیر فکری و نظریاتی چیلنج کا سامنا ہے اس قدر ہمہ گیر و عالمگیر چیلنج سے اس سے پہلے کبھی سابقہ نہیں پڑا تھا۔ ایک طرف سائنسی علوم و فنون کی غلط اور مادہ پرستانہ نقطۂ نظر سے تشریح و توجیہہ کی جاتی ہے[1] تو دوسری طرف ان غلط رجحانات و توجیہات کی بنیاد پر مختلف کے منظم فلسفے اور تحریکیں منظر عام پر آ رہی ہیں۔ اور ان تمام کا بنیادی خمیر الحاد و لادینیت ہے۔

یہ تمام فلسفے اور تحریکیں خوشنما نعروں اور دلفریب لیبلوں کے سہارے پورے عالم انسانی پر تھوپے اور لادے جا رہے ہیں۔ اور پورا عالم انسانی آج مادیت کے ان "دلآویز نغموں اور کھلونوں" کے سہارے کشاں کشاں "موت کی وادی" کی طرف بڑھ رہا ہے۔

ایک طرف تہذیب جدید کے وہ علمبردار ہیں جو تہذیب کے نام پر ہر "معروف" کو مٹا کر ہر قسم کے "منکر" کو فروغ دینا چاہتے ہیں، دوسری طرف یہودیوں کی خفیہ اور عالمگیر تحریک ہے جو یہودیت

---

[1] صفحات گذشتہ میں بخوبی واضح کیا جا چکا کہ سائنسی اور تجرباتی علوم اصلاً غیر جانبدار ہیں۔ مگر مادہ پرست ان کی تشریح (اپنے نظریات کے مطابق) کرتے ہیں اور بحث کا رُخ جس طرف چاہتے ہیں جوڑ دیتے ہیں۔ اس کے برعکس بہت سے موحد اور خدا پرست سائنسداں بھی ہیں جو اُن سے صحیح نتائج اخذ کرتے ہوئے ایک ذات برتر کے وجود کا اعتراف کرتے ہیں۔ اس طرح ہمارا مقابلہ اصلاً ان علوم سے نہیں بلکہ ان غلط رجحانات سے ہے جو اُن "کائناتی حقائق" کو غلط رُخ پر لے جانا چاہتے ہیں۔

وصہیونیت کے غلبے وتسلط کی خاطر ہر قسم کی اخلاق سوزی اور عریانیت و فحاشی کو مختلف فلسفوں اور ازموں کے نام پر ترقی دے رہی ہے[۵] تیسری طرف اشتراکیت اور کمیونزم ہے جو پورے عالم کو اپنے چنگل میں لے کر اس کو وسیع ترین "جبری کمیون" میں تبدیل کر دینے کے درپے ہے۔ کمیونزم کے زیر اثر ممالک کو چھوڑ کر بقیہ تمام ممالک کے فکری حالات کا اگر جائزہ لیا جائے تو نظر آئے گا کہ ہر جگہ ایک عجیب قسم کی "بے فکری" یا بے مقصدیت کا دور دورہ پایا جاتا ہے۔ یہ موجودہ الحاد و لادینیت کا عالمگیر "تحفہ" ہے جو اس نے نوع انسانی کو دیا ہے کہ اس سے اس کا مقصد زندگی چھین کر اس کو نرا حیوان بنا دیا۔

تہذیب جدید کے علمبرداروں نے کلیسا (Church) اور عیسائیت کی ضد میں مذہب سے بغاوت کر کے روح اور اس کے مظاہر کو سمجھنے میں سخت ٹھوکر کھائی اور مادہ اور اس کے مظاہر ہی کو سب کچھ قرار دے کر انسان کو اخلاقی قیود سے بالکل آزاد کر دیا۔ جس کے نتیجے میں عیسائیوں اور خر مستیوں کے نئے نئے طریقے سوچے گئے اور عشرت کدوں کو نئے سرے سے اس طرح آراستہ

---

[۵] چنانچہ مختلف مادی فلسفوں کو فروغ دینے اور دنیا میں عالمگیر گمراہی پھیلانے میں یہودیوں کا بہت بڑا ہاتھ ہے۔ مثال کے طور پر ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کو اپنانے اور پھیلانے میں یہودیوں کا بہت بڑا حصہ رہا ہے، جنھوں نے اپنے اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لیے اپنایا۔ (ملاحظہ ہو "صراع مع الملاحدۃ" ص ۲۲۱، واز عبدالرحمن حسن جنکہ المیدانی، مطبوعہ دمشق، ۱۹۷۴ء)

اسی طرح نظریۂ اشتراکیت کا بانی کارل مارکس، فلسفہ جنسیت کے نام سے حیوانی شہوت کو فروغ دینے والا فرائڈ اور اجتماعیات کا مادہ پرستانہ فلسفہ پیش کرنے والا ڈرکایم یہ تینوں یہودی تھے، جنھوں نے مختلف میدانوں میں کام کر کے مذہب و اخلاق کے نقوش کھرچ پھینکنے کی راہ میں بنیادی رول ادا کیا۔ تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب "انسانی زندگی میں جمود و ارتقاء" مترجمہ ساجد الرحمان، مطبوعہ لاہور۔ نیز ملاحظہ ہو "الشیوعیۃ ولیدۃ الصہیونیۃ" از احمد (باقی صفحہ ۲۴ پر)

کیا گیا کہ حیوانیت کے سابقہ تمام ریکارڈ ٹوٹ گئے۔

یہ فلسفے، یہ "ازم" اور یہ مختلف قسم کی تحریکیں آج عالم اسلام سمیت پورے اقوام عالم کے ذہن ودماغ پر چھائے ہوئے ہیں۔ اور آج ہمیں انہی تمام ملحدانہ اور مادہ پرستانہ انکار رد نظریات سے سابقہ پڑا ہے۔ ہمارے نونہالوں کو بچانے اور نئی نسل کو اس "نار فرنگ" سے باہر نکالنے کے لیے محض شور وغوغا کرنا یا اسلام اور اخلاق کی دہائی دینا کافی نہیں ہے۔ کیونکہ آج قدریں بدل گئی ہیں اور ہر چیز کا معیار تبدیل ہو گیا ہے۔ موجودہ دور خالص عقلی واستدلالی دور ہے اور آج کے ذہن ودماغ کو وہی چیز مطمئن کر سکتی ہے جو موجودہ دور کے عقلی معیار اور مزاج کے مطابق ہو۔ زمانے کے مزاج کو نہ پہچانتے ہوئے محض پرانے ہتھیاروں سے مقابلہ آرائی کی کوشش کرنا ایک عبث اور بے سود فعل ہو گا، بلکہ بعض حالات میں نقصان دہ بھی۔

بہر حال آج ہم کو جن فتنوں، ازموں اور مادی تحریکوں کا سامنا ہے ان میں سے چند خاص خاص حسب ذیل ہیں :

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳)

عبدالغفور عطّار، مطبوعہ صیدا (بیروت)۔

اسی طرح یہودیت وصہیونیت کے اصل عزائم اور ان کی عالمگیر خفیہ تحریک سے واقفیت کے لیے دیکھیے :

١۔ مؤامرة الصهيونية على العالم، احمد عبدالغفور عطّار، مطبوعہ مکہ مکرمہ۔

٢۔ بروتوكولات صهيون، مترجمہ احمد عبدالغفور عطّار، " " "

٣۔ اليهود والجريمة، عبدالمنصف محمود، المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلاميہ قاہرہ۔

٤۔ حقيقة الماسونية، محمد علی زعبی، دار العربیہ بیروت۔

۱- مادیت : Materialism. یعنی اس کائنات میں جو کچھ بھی ہے وہ صرف مادہ ہی مادہ ہے، کسی دوسری قوت یا طاقت کا قطعاً کوئی وجود نہیں ہے۔ اور یہ خود اپنی علت آپ ہے۔

۲- فطرت پرستی : Naturalism. یہ عقیدہ کہ تمام حقائق "قوانین فطرت" کے ماتحت وجود میں آتے ہیں۔ یہ بھی مادیت ہی کا دوسرا نام ہے۔

۳- تشکیک : Scepticism. یعنی کسی بھی عقیدہ کے متعلق شک کرنا اور شکوک وشبہات پیش کرنا۔

۴- لاادریت : Agnosticism. یہ اعتقاد کہ خدا یا دوسری غیر مادی چیزوں کے متعلق ہم کچھ نہیں جانتے۔ (یہ نہ تو مذہب کا مؤید ہے اور نہ اس کا مخالف۔ اور یہ آج کل کے اکثر سائنس دانوں کا مقبول ترین نظریہ ہے)۔

۵- عقل پرستی : Intellectualism، یہ نظریہ کہ علم بیشتر عقل کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔

۶- عقلیت : Rationalism، یہ نظریہ کہ علم صحیح کی بنا عقل پر ہونی چاہیے۔

۷- خود رائیت : Egoism، یعنی فلسفۂ خود غرضی یا انانیت۔

۸- مذہب انسانیت : Humanism. فلسفۂ انسانیت جس کی رو سے انسان کی ذات کائنات کا مرکز ہے۔ اس لیے بجائے عالم آخرت یا عالم طبیعی کے محض انسانی فلاح وبہبود کی کوشش کرنی چاہیے۔

۹- آزادروی : Liberalism، یعنی مذہبی، اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی ہر حیثیت سے بے قیدی اور روشن خیالی۔

۱۰- افادیت : Utiliterianism. یہ اصول کہ جو کام اپنے

لیے مفید ہو وہی اچھا ہے۔

۱۱- لذتیت : Spicurenism، یہ اصول کہ جس چیز سے لذت حاصل نہ ہو اُس کا وجود بے کار ہے۔

۱۲- ڈاروینیت : Darwinism، یعنی انسان اور دیگر تمام انواعِ حیات کا ظہور ایک سادہ قسم کے جاندار (امیبا) سے بتدریج "انتخابِ طبیعی" اور "بقائے اصلح" وغیرہ قوانین کے ذریعہ ہوا ہے، نہ کہ کسی خلاق ہستی کے ذریعہ[۵]

۵؎ "قاموس نا معلومات" کے ایک مقالہ نگار ای، ڈبلو، الیف ٹاملن (E.W.F. Tomlin) نے نظریۂ ارتقار کی تردید میں مفصل بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "معالجۂ دماغی کے ماہر کارل اسیٹرن کے بیان کے مطابق نوعِ انسانی کے لیے جن تین سب سے بڑی دھمکیوں یا تہدیدات کا سامنا ہے اُن میں سے ایک نظریۂ ارتقار بھی ہے۔ اور بقیہ دو ہیں "مارکسزم اور فرائڈازم"، (انسائیکلو پیڈیا آف اگنورنس، ص ۲۲۸، آکسفورڈ، ۱۹۷۸ء)

اس موقع پر مذکورہ نمبر ۱۲ سے ۱۶ تک کے نظریات سے تفصیلی واقفیت کیلئے دیکھیے ڈاکٹر رفیع الدین کی کتاب "قرآن اور علم جدید" دیگر فلسفیانہ نظریات سے واقفیت کے لیے فلسفۂ جدیدہ وغیرہ سے واقفیت ضروری ہے۔ ــــ ڈاکٹر رفیع الدین نے ــــــــ نظریۂ ارتقار کو الحاد و دہریت کے تمام فلسفوں کی اصل جڑ بنیاد قرار دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: "سچ بات تو یہ ہے کہ مغرب کے فلسفیوں میں لامذہبیت اور دہریت کا جس قدر مواد اس وقت موجود ہے وہ ڈارون ہی کے نظریہ کی پیداوار ہے۔ یہ کلید بالخصوص کارل مارکس، میگڈوگل، فرائڈ، ایڈلر اور میکیاولی کے نظریات پر حاوی ہے۔" (قرآن اور علم جدید، ص ۱۰۰، لاہور، ۱۹۵۹ء)

۱۳- میگڈوگل کا نظریۂ جبلت، یہ نظریہ کہ انسان کی ساری فطرت اُس کی حیوانی جبلتوں پر مشتمل ہے اور اس کی حیوانی جبلتیں ہی اُس کے تمام انعال کی قوت محرکہ ہیں۔ (اس نظریہ کا تعلق نفسیات سے ہے)۔

۱۴- فرائڈ کا نظریۂ جنسیت، یہ نظریہ کہ انسان کو عمل پر ابھارنے والا محرک دراصل اس کا جذبۂ شہوانی ہوتا ہے، گویا کہ وہ ایک مغلوب الشہوت حیوان کی طرح ہے۔ (اس کا تعلق بھی نفسیات یعنی سائیکالوجی سے ہے[۵])۔

۱۵- ایڈلر کا نظریۂ حُبِّ تفوّق، اس کا تعلق بھی نفسیات سے ہے۔ یعنی یہ نظریہ کہ انسان کے لیے کام کا اصل محرک جذبۂ شہوانی نہیں بلکہ جذبۂ تفوق ہے۔ یعنی وہ دوسروں سے فائق و برتر ہونا چاہتا ہے۔ اس لیے وہ ایک خود پرست حیوان ہے۔

۱۶- اشتراکیت: Communism یعنی انفرادی ملکیت کے برعکس ہر قسم کے مال و دولت اور جائداد وغیرہ کے بارے میں مشترکہ ملکیت کا نظریہ۔

۱۷- انفرادیت: Individualism عمرانیات یا سماجیات (سوشیالوجی) کا وہ نظریہ جس کی رو سے افراد کو عمل کی آزادی ہونی چاہیے۔ (یہ غیر اشتراکی ملکوں کا نعرہ ہے)

---

[۵] یہ نظریہ کتنا مقبول اور معاشرے میں کتنی گہرائیوں کے ساتھ پیوست ہوچکا ہے کہ اس کے بارے میں ڈاکٹر رفیع الدین تحریر کرتے ہیں: "فرائڈ کا نظریہ مغرب کی یونیورسٹیوں میں نصاب تعلیم کا جزو ہے۔ نفسیات جدید کے نام سے اس پر ہزاروں کتابیں لکھی گئی ہیں اور دن رات لکھی جارہی ہیں۔ اس نظریہ کی اشاعت نے مغرب میں جنسی تعلقات کی ان پابندیوں کو جو مذہب یا سماج نے عائد کر رکھی تھیں بہت ڈھیلا کر دیا ہے۔ وہاں اب یہ خیال عام ہے کہ یہ پابندیاں مضر صحت ہیں، دماغی امراض پیدا کرتی ہیں اور اُن سے چمٹے رہنا ایک خطرناک قسم کی قدامت پسندی ہے۔" (حوالۂ مذکور ص ۲۰)

۱۸- فلسفۂ قومیت : Nationalism، یعنی لسانی، تہذیبی اور جغرافیائی بنیادوں پر ہر قوم کو خود حکومتی کا حق حاصل ہونا چاہیے۔

۱۹- جمہوریت : Secularism، یعنی حکومت و ریاست کے تمام معاملات میں مذہبی بنیادوں کو نظر انداز کرتے ہوئے غیر جانبدارانہ یا آزادانہ رویہ اختیار کرنا۔

اس قسم کے بہت سے فلسفے اور تحریکیں ہیں اور اُن تمام کے تذکرے و تبصرے کے لیے ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔ بہر حال یہی وہ تمام مادی فلسفے اور نظریے ہیں جو موجودہ عالمگیر الحاد و لادینیت کا خمیر یا اس کے اجزا و عناصر ہیں۔ ان ازموں اور تحریکوں کو بعض علمی اور سائنسی نظریات کا ـــــ غلط انداز میں ـــــ سہارا لے کر فلسفیانہ رنگ دے دیا گیا ہے گویا کہ یہ فلسفے حقیقت واقعہ کے عین مطابق ہیں۔ حالانکہ علم صحیح اور منطق صحیح کی رو سے یہ تمام فلسفے اور تحریکیں من گھڑت اور بے سر و پا نظر آتی ہیں۔

مگر آج جدید تعلیم یافتہ طبقے کے ذہن و دماغ پر یہ تمام فلسفے اور ازم اپنی ظاہری چمک دمک، خوشنمائی اور بظاہر نظر آنے والی سطحی اور نام نہاد "عقلیت و منطقیت" کی بنا پر پوری طرح حملہ آور ہو چکے ہیں اور وہ ان افکار و نظریات سے گویا کہ مسحور ہے۔ گویا کہ ایک عالمگیر ذہنی ارتداد پیدا ہو گیا ہے اور خود عالم اسلام بھی اس ذہنی و فکری ارتداد کی لہروں سے محفوظ نہیں ہے۔ اس لیے ہم کو سب سے پہلے خود اپنے گھر کی فکر کرنی چاہیے۔

موجودہ معاشرے میں جتنی بھی تہذیبی برائیاں اور اخلاقی مفاسد نظر آ رہے ہیں وہ سب انہی فلسفوں کے برگ و بار اور ثمرات و حاصلات ہیں۔ لہٰذا موجودہ اخلاقی اور معاشرتی خرابیوں کو ختم کرنے کے لیے ان فلسفوں پر تیشہ چلانا اور انھیں بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنا ناگزیر ہوگا۔ ورنہ جب تک یہ جڑیں اور بنیادیں باقی رہیں گی ان سے برگ و بار بھی نمودار ہوتے رہیں گے۔

یہ خرابیاں اس لیے پیدا ہوئیں کہ عقل و نقل کے حدود کو ملحوظ نہیں رکھا گیا اور یہ نکتہ فراموش کر دیا گیا کہ عقل اگرچہ کتنی ہی تیز اور باریک بیں کیوں نہ ہو وہ مجرد طور پر فوق الطبیعی امور کا ادراک نہیں کر سکتی

اور انسان کو کوئی ضابطۂ حیات مہیا نہیں کرسکتی۔ مشہور فلسفی بیکن کا کہنا ہے کہ فلسفہ، مذہب اور سائنس کی سرحدیں جدا جدا ہیں ان میں خلط مبحث نہیں کرنا چاہیے[لہ] اور عقل کے حدود متعین کرنے میں زمانۂ حال کے نامور فلسفی کانٹ (۱۷۲۴ء۔۱۸۰۴ء) نے نہایت قابل قدر کام کیا ہے اور ایک ایسا ہی تنقیدی فلسفہ مرتب کر ڈالا ہے جو اس سلسلے میں نشان راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی کتاب کا نام ہی "تنقید عقل محض" ہے جو شہرہ آفاق حیثیت رکھتی ہے۔

غرض ان فلسفوں کی تدریج و اشاعت اس لیے ممکن ہوسکی کہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے دور میں عیسائی مذہب علم و تمدن کا ساتھ دینے اور انھیں فطری طریقوں اور تقاضوں کے مطابق پروان چڑھانے میں قطعاً ناکام رہا، بلکہ اس کے منفی اور مخالفانہ رویہ کے باعث مذہب سے بغاوت اور کنارہ کشی وجود میں آئی، نتیجہ یہ ہوا کہ اہل دانش نے مذہب کو ایک ڈھکوسلہ قرار دے کر اس کا جوا اپنے کندھوں سے اتار پھینکا اور معاشرتی، تمدنی اور اجتماعی غرض زندگی کے تمام مسائل میں آزادانہ طور پر غور و خوض کرنے لگے اور ان تمام مسائل و مشکلات کا حل مادی نقطۂ نظر سے نکالا جانے لگا۔ یہ ہے ان فلسفوں اور ازموں کے نشو و نما اور عروج پانے کا صحیح پس منظر۔

باقی آئندہ:۔

لہ۔ ملاحظہ ہو "تاریخ فلسفۂ جدید" از ڈاکٹر ہیرلڈ ہوفڈنگ، ۱/۲۳۴، مطبوعہ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد۔ ۱۹۳۱ء

Critique of Pure Reason. ـ2

وحدتِ ادیان کا نظریہ اور اسلام

از جناب ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب ایم۔اے۔ایل۔ایل۔بی۔پی۔ایچ۔ڈی،
پروفیسر دینیات سُنّی تھیالوجی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

(قسط نمبر ۲)

وحدتِ ادیان کے تصور کی حقیقت

اب تک ہم نے جو کچھ بیان کیا وہ یہ تھا کہ وحدتِ ادیان کا یہ تصور کہ تمام مذاہب عالم یکساں طور پر حق ہیں اور ان کے اختلافات سطحی اور غیر حقیقی ایک باطل تصور ہے اور انسانیت کے لیے تباہ کن۔ اب ہم یہ بتائیں گے کہ یہ تصور اپنی صحیح شکل میں کیا ہے اور ادیان و مذاہب کی وحدت کا کیا مطلب ہے؟

مذاہب عالم کے مشترکہ عناصر | اگر ہم مذاہب عالم کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ بعض ایسے عناصر ہیں جو مشترک طور پر سارے مذہبوں میں نہ صرف پائے جاتے رہے ہیں بلکہ جو ان کی بنیاد رہے ہیں اور اپنے غیر منقطع تاریخی تسلسل کی بنا پر عالم انسانیت کا مشترکہ سرمایہ بن چکے ہیں۔ یہ عناصر اگرچہ مذاہب کے بنیادی اصولوں کی حیثیت سے تاریخ کی ابتدا سے شروع ہو کر اس کے ہر دور میں موجود رہے ہیں تاہم یہ ضرور ہے کہ مختلف انسانی محرکات وعوامل کی بنا پر کبھی ان کی لَو نہایت تیز ہو گئی ہے اور کبھی مدھم۔ اس کے ساتھ ان کے ظاہری اثرات ونتائج کی شدت بھی اسی تناسب سے کم زیادہ ہوتی رہی ہے۔ یہ بنیادی عناصر یا اصول حسب ذیل ہیں:

۱۔ انسان مادہ کے علاوہ ایک ربط ماوراء مادہ سے رکھتا ہے | ہر مذہب نے کسی نہ کسی شکل میں اس امر کا اثبات کیا ہے کہ انسان صرف اس ظاہری مادی وجود سے عبارت نہیں ہے بلکہ اس کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ اور بھی ہے۔ ماوراء مادہ سے اس کا بنیادی ربط ہے۔ انسانی زندگی سے اس ماورائی ربط کا کبھی انقطاع نہیں ہوتا۔ حیاتِ انسانی اپنی ابتدا میں، دورانِ حیاتِ دنیوی اور اس زندگی کے بعد بھی ماوراء مادہ سے مسلسل ربط رکھتی ہے۔

اس حقیقت کا ادراک کہ انسانی وجود صرف ایک مادی وجود کا نام نہیں بلکہ اس کا انسان ہونا اس کے ماوراء مادہ ربط پر موقوف ہے انسان کے اس اخلاقی شعور کو جنم دیتا ہے جو اسے ہر مادی وجود جمادات، نباتات اور حیوانات سے نوعی طور پر ممتاز کر کے اسے علیحدہ مخلوق قرار دیتا ہے۔ اس اخلاقی شعور کے مضمرات یہ ہیں کہ انسان اور غیر انسان میں بنیادی اصولی اور نوعی فرق ہے۔ انسان اشرف مخلوقات ہے۔ عالمگیر انسانی اخوت اور مساوات کے تصورات اسی اخلاقی شعور کی کامل تربیت کا براہ راست نتیجہ ہیں۔

انسان کے ماوراء مادہ ربط کا کامل ظہور خدا کے عقیدے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور نہ صرف وجود خداوندی کے اعتراف بلکہ وحدتِ الٰہ اور توحید خداوندی کے اقرار کی شکل میں۔ عالمگیر انسانی اخوت و مساوات جو انسان کے اخلاقی شعور کی تربیت کا نتیجہ ہیں ان کی بقا اور قیام توحید کے نظریے کے بغیر ناممکن ہے۔ اس کے ساتھ انسان کا اپنے اعمال خیر و شر کے لیے ذمہ دار ہونا بھی اس کے اخلاقی شعور کا تقاضا ہے۔ ان سب امور کو ایک ساتھ سامنے رکھ کر دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ انسان کے اخلاقی شعور کے مکمل امکانات، اس کا اپنے افعال کے لیے ذمہ دار ہونا، انسانی شرف، اخوت اور مساوات کے ادارے یہ سب اپنے قیام و بقا کے لیے ایک خدا کے عقیدے کے محتاج ہیں، چنانچہ ہر مذہب اس ماوراء مادہ حقیقت سے شدید ترین ربط کی تلقین کرتا رہا ہے جس پر انسانی امکانات کی کامل ترین نشو و نما منحصر ہے اور اگر کسی مذہب نے یہ خلا باقی رکھا بھی تو فطرت انسانی نے اس پر قناعت نہ کرتے ہوئے اسے دیگر ذرائع سے پُر کر لیا۔

(مثال کے طور پر بدھ مت میں پایا جانے والا یہ خلا خود بدھ جی کی پرستش سے پُر کیا گیا۔ یہ مذہب گویا اس طرح بغیر خدا کے کسی مذہب کو چلانے کا ایک ناکام تجربہ ثابت ہوا۔) توحید اور ہستی خداوندی سے ربط یہ چیز ابتدائے تاریخ انسانی سے مذہب کے بنیادی عنصر کی حیثیت سے موجود رہی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس کے نقش و نگار کبھی دھندلے اور ماند پڑ گئے اور کبھی پوری تابانی کے ساتھ جلوہ فگن رہے۔

۲۔ پاکیزگی | روحانی اور جسمانی پاکیزگی کا احساس اور اس کا حصول یہ ہر مذہب میں اساسی طور پر شامل رہا ہے۔ اس احساس پاکیزگی کو انسان میں پیدا کرنا، اسے ترقی دینا اور کمال تک پہنچانا ہر مذہب کا مطمح نظر رہا ہے۔ یہ احساس پاکیزگی داخلی طور پر انسان کو ہر گندے اور باطل تصور، فکر، جذبے اور ارادے سے اور خارجی طور پر ہر ناپاک اور غلط عمل سے باز رکھتا ہے۔ انسانی زندگی طیبات سے آراستہ اور خبائث سے پاک اسی کی بدولت ہوتی ہے۔ ماوراء مادہ سے انتہائی ربط، انسانی اخلاقی شعور کی مکمل بیداری، خیر سے اتصاف اور شر سے انحراف اسی احساس پاکیزگی کی تکمیل کے بغیر متصور نہیں۔

۳۔ توازن و عدل | انسانی زندگی میں عدل و توازن پیدا کرنا اور اسے قائم و باقی رکھنا بھی ان مشترک اصولوں میں سے ایک ہے۔ اس کی ابتدا فرد کے داخلی شعور سے ہوتی ہے اور اس کے کمال کا اظہار فرد و معاشرے کے تعلقات، انسان اور غیر انسان، نیز ماوراء مادہ سے روابط میں ہوتا ہے۔ توازن و اعتدال کے اس احساس اور انصاف کے اس ادارے کو نفس انسانی میں جاگزیں کرنا ہر مذہب کا مطمح نظر رہا ہے۔ اس کے بغیر مذہبی زندگی کی تکمیل کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ فرد کے داخلی احساسات و جذبات کی کشمکش باہم ہو یا عقل و خرد کے تقاضوں اور جذبات کی زور آزمائی یا فرد و معاشرے کی پنجہ آزمائی، ان مختلف سمتوں میں کھینچنے والی متخالف قوتوں میں عدل و توازن کا قیام مذہب کا خاص فریضہ رہا ہے۔

۴۔ مادیت پر روحانیت کا غلبہ | انسانی وجود کو صرف مادی وجود تسلیم نہ کرتے ہوئے اس کے اندر

ایک غیر مادی عنصر کا اثبات اور اس ماوراء مادہ عنصر کو مادے کی فرماں روائی سے نجات دلانے کی کوشش بھی ہر مذہب کا نصب العین رہی ہے۔ یہ اصول ان تمام مذہبی اخلاق کو جنم دیتا ہے جن کا حصول مادیت کے غلبہ اور اس کے زور کو توڑنے پر منحصر ہے۔ ایثار، سخاوت، توکل، صبر، مال، جاہ اور عزت و جاہ کی محبت کو مضمحل کر کے محبت خداوندی کو قلب انسانی میں پیوست کرنا یہ سارے اخلاق اسی کا نتیجہ ہیں۔ مزید برآں یہ اصول انسانی زندگی کو معنویت عطا کرتا ہے اور اس کا مقصد متعین کرتا ہے۔ روحانی ترقیات کے سارے تصورات نیز جزاء و سزا کے بارے میں خیالات اسی اصول سے متفرع ہوتے ہیں۔

مذکورہ بالا چہار گانہ اصول یا عناصر اربعہ وہ ہیں جو ہر مذہب کا اولین مقصد رہے ہیں۔ جن کی تجدید، تائید اور درجہ بدرجہ تکمیل کے لیے بانیانِ مذاہب آتے رہے ہیں۔ ہر مذہب کی بنیادی عمارت انھیں اصولوں پر اٹھی ہے۔ انبیاء کی دعوت کے مرکزی نقاط یہی رہے ہیں۔ مذاہب کی غیر منقطع تاریخی جہد مسلسل نے انھیں بالآخر تمام انسانیت کا مشترکہ ورثہ بنا دیا ہے۔ اور یہ عالم انسانیت کا کلمۂ سواء بن چکے ہیں۔ کسی خاص فرد، گروہ، قوم یا ملک کی ملکیت نہیں۔ اصولِ اربعہ کا یہ آمیزہ سارے مذاہب عالم کا نقطۂ وصال ہے اور یہ وہ رشتہ ہے جو سب کو ایک لڑی میں پرو دیتا ہے۔ وحدتِ ادیان کا صحیح مطلب اور حقیقی تصور یہی ہے۔

صرف اسلام دینِ حق ہے

جیسا بتایا گیا ہر مذہب ان بنیادی حقائق کو لے کر آیا اور جو مذہب بھی انھیں لے کر آیا وہ حق محض تھا۔ وہ چاہے کسی ملک و قوم اور زمانے میں آیا ہو۔ اس کا نام اسلام ہی تھا جس کا ماحصل یہی تھا کہ سب سے بڑی ماورائی حقیقت یعنی خدائے واحد سے شدید ترین رابطہ کے نتیجہ میں انسانی اخلاقی شعور کی بیداری، روحانی و جسمانی پاکیزگی کا حصول، توازن واعتدال کے تقاضوں کا لحاظ اور مادیت کے غلبہ سے نفس انسانی کو نجات دلانا نیز اس دور کے احوال و ظروف کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان سب کی امکانی حد تک تکمیل۔ لیکن ساتھ ہی ان امور کو پیش نظر

رکھنا ضروری ہے کہ :-

۱- یہ اصول وحقائق اپنی انتہائی مکمل شکل میں انسان کو ایک دم نہیں دیے گئے بلکہ ان اصولوں کا ایک مسلسل سفر سادگی سے پیچیدگی و پرکاری کی طرف رہا ہے۔ انسان جیسے جیسے ہر اعتبار سے ترقی کرتا گیا اسے یہی اصول کامل سے کامل ترین شکل میں بار بار دیے جاتے رہے، چنانچہ مذہبی ارتقاء کا ہر بعد کا مرحلہ پہلے مرحلے سے کامل تر ہوتا چلا گیا۔ اور پہلا مرحلہ ان اصولوں کے مظہر کے بجائے صرف ایک تاریخی دلچسپی کی چیز بنتا چلا گیا۔

۲- ان اصولوں کے بارے میں مجموعی انسانی رویہ یہ رہا کہ جہاں وہ بحیثیت مجموعی ان سے آہستہ آہستہ متاثر ہوتا رہا وہاں خود ان اصولوں میں مختلف مصالح کے پیش نظر ردو بدل، ترمیم وتنسیخ، اضافہ وکمی کا انسانی عمل بھی مسلسل جاری رہا جس کے نتیجے میں اصل مذہب میں اس طرح کے تغیرات ہوگئے کہ بعض اوقات ان اصولوں کی شکل مسخ ہوگئی اور بعض مرتبہ ان کے مقابلے پر نئے اصول وضع کرلیے گئے۔ لیکن مذاہب کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ ایسی ہستیاں ہر زمانے میں اٹھتی رہیں جو ان اصولوں کو ان کی اصلی، نکھری ہوئی اور بہتر سے بہتر شکل میں پیش کرتی رہیں۔ یہ ہے دینِ حق کا وہ غیر منقطع تسلسل جو تاریخ میں پوری آن بان سے جاری رہا۔ ہر دور میں صرف یہی دین دین حق تھا اور اس کے علاوہ جو کچھ بھی تھا وہ انسانی مخترعات اور ذہنیت انسانی کی کج رویاں۔

قرآن کا ایک طرف یہ دعویٰ ہے کہ اس نے ان اصولوں کو ان کی حقیقی کامل ترین شکل میں پیش کردیا اور اس طرح وہ اپنے آپ کو دین حق کے اس ارتقائی عمل کا نقطۂ عروج کہتا ہے جو تاریخ مذاہب میں ابتدائے آفرینش انسانی سے بغیر کسی انقطاع کے مسلسل ہو رہا تھا اور اپنے آپ کو ان اصول اربعہ کا وارث اور کامل ترین مظہر کہتا ہے جو کل انسانیت کا مشترک ورثہ ہیں۔ اور اس طرح اپنا مخاطب ہر انسان کو بناتا ہے اور بلا لحاظ کسی اختلاف کے اس مشترک ورثے کی طرف اسے دعوت دیتا ہے۔ دوسری طرف قرآن کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ

اس کے پیش کردہ دین کے علاوہ روئے زمین پر اب کوئی ایسا مذہب نہیں جو ان اصولوں کو ان کی اصل اور کامل ترین شکل میں اپنے اندر محفوظ رکھتا ہو۔ اس دعویٰ کے ثبوت میں وہ اس امر کو پیش کرتا ہے کہ کوئی ایسا مذہب موجود نہیں جس میں ان اصولوں سے جو انسان کی مذہبی تاریخ کا مشترک اور عزیز ترین سرمایہ ہیں، ٹکرانے والے، متضاد و متناقض نظریات، عقائد و اخلاق، اعمال اور ادارے نہ پائے جاتے ہوں۔ اور ان کا وجود ہی اس بات کا قطعی اور یقینی ثبوت ہے کہ انھیں انسانیت کے مشترک مذہبی ورثے میں خارجی اور بے میل عناصر کے طور پر زبردستی ٹھونس دیا گیا ہے۔ قرآن کا دعویٰ ہے کہ صرف وہ تعلیمات جو اس نے اسلام کے نام سے پیش کی ہیں ان تضادات و تناقضات سے پاک ہیں، چنانچہ یہی تعلیمات ہیں جو دین حق کا تسلسل، پوری انسانی مذہبی زندگی کا خلاصہ اور اس کا جوہر اور انسانیت کا مشترک سرمایہ ہیں۔ نتیجتہً صرف یہی حق ہیں اور اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ اس مشترک انسانی ورثے کا حریف، اس کا مدمقابل اور نتیجتاً باطل ہے۔

صرف اسلام کل انسانیت کا دین ہے، چنانچہ یہی مطلب ہے اس کا کہ "دین اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہے"، "جو کوئی اسلام کے علاوہ کوئی دوسرا دین اختیار کرے گا اسے قبول نہ کیا جائے گا"، اسی کا غلبہ مقصود حق ہے، "اس کی وہ ہستی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا تا کہ وہ اسے ہر دین پر غالب کر دے"۔

اس نکتے کی وضاحت | اس نکتے کی وضاحت ہم چند مثالوں کے ذریعہ کریں گے:۔

ہمارے سامنے اس کی نمایاں ترین مثال شرک کی صورت میں آتی ہے۔ پروردگار عالم کے بجائے یا اس کے ساتھ ساتھ کائنات کے بعض مظاہر یا اشیاء کو خواہ وہ جانور ہو یا پتھر، یا انسان یا کوئی اور مخلوق، عقیدت و عبادت کا مرکز بنانا ایسی چیز ہے جو شرافت انسانی پر براہ راست ضرب ہے۔ انسان اس کائنات کا خدا کے بعد مالک و فرماں روا ہے، شرک اس کو اس عظمت و شرافت سے محروم کر دیتا ہے۔ اس طرح یہ ادارہ براہ راست ان اصول اربعہ سے متصادم ہے جو انسانیت کا کلمۂ سواء ہیں اور اس کا مشترک اور متفق علیہ سرمایہ۔

کسی کو یہ بات کہنے میں باک نہیں ہو سکتا کہ یہ ایک ایسا خارجی اور ناقابل ادارہ ہے جو زبردستی مذہب میں ٹھونس دیا گیا۔ آج کوئی انسان کسی بھی مذہب سے تعلق رکھتا ہو اس بات کی جرأت نہیں کرتا کہ شرک کی براہ راست وکالت کرے۔ اس طرح دراصل وہ اپنے مشترک تاریخی مذہبی ورثے سے اس کے متناقض و متضاد ہونے کی بنا پر اسے رد کرتا ہے۔

ذات پات، نسل اور رنگ کی بنا پر صالح وغیر صالح کی تفریق کرنا اخوت و مساوات انسانی کے مشترک انسانی ورثے کی کلیتہً نفی کرتا ہے اور انسانی افعال کو خیر و شر کی ذمہ داری سے عاری قرار دیتا ہے۔ اسی طرح تناسخ کا نظریہ انسان اور غیر انسان کے اس جوہری فرق کو مٹاتا ہے جو انسانی شرافت کی بنیاد ہے۔ اور جو اسے اخلاقی شعور بخشتا ہے۔ تثلیث کا عقیدہ جسے توحید کے بدل کے طور پر مذہب میں داخل کر دیا گیا، انسانی شرافت اور اخوت کے بنیادی اصول کی تردید کرتا ہے۔ یہ تصور کہ کسی ہستی نے تمام انسانیت کی طرف سے اس کی تمام لغزشوں کا کفارہ ادا کر دیا ہے اور وہ عالم کا نجات دہندہ (Saviour) ہے اس اصول کو جڑ سے اکھاڑ پھینکتا ہے کہ انسان اپنے اعمال خیر و شر کا ذمہ دار ہے۔ رہبانیت اور جوگ اور نفس کشی کے ادارے انسانی زندگی کو توازن سے محروم کر دیتے ہیں۔ خدا کا قائل نہ ہونا (جو بدھ مت کی خصوصیت ہے) انسان کے اخلاقی شعور نیز اس کے ماورا، مادہ وجود کو بے معنیٰ قرار دیتا ہے۔ روحانی اخلاقی یا جسمانی نجاستوں اور خباثتوں کو مذہبی زندگی کا جز سمجھنا یا کم از کم ان سے پرہیز کو ضروری نہ سمجھنا یہ بات احساس پاکیزگی کے اصول کو ملیامیٹ کر دیتی ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ مذہبی زندگی کے یہ سارے عناصر مذکورہ بالا اصول اربعہ میں سے کسی نہ کسی اصول یا اس کے براہ راست تقاضوں سے متصادم ہیں اور نتیجہ کے طور پر مشترک انسانی مذہبی ورثے سے خارج اور باطل ہیں۔ بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ سب وہ خارجی اور بے میل عناصر ہیں جو زبردستی مذاہب میں ٹھونس دیے گئے ہیں۔

اسلام میں ختم نبوت اسی کا نام ہے کہ قرآنی تعلیمات کے علاوہ، جو اس مشترک انسانی

مذہبی ورثے کا بہترین اور کامل ترین مظہر ہے، ہر مذہبی تعلیم چاہے اس سے پہلے کی ہو یا بعد کی، ان اصولوں کی صراط مستقیم سے ہٹی ہوئی ہے اور اسے کسی قیمت پر انسان کے اس مشترک اور متفق علیہ مذہبی ورثے میں شامل نہیں کیا جا سکتا، اپنی کامل ترین اور واضح ترین شکل میں یہ صرف قرآنی تعلیم میں ملے گی جس کا نام اسلام ہے۔ اب مذہب و دین صرف یہی ہے باقی سب مذاہب انسانی مذہبی تاریخ کی کج رویاں (Deviations) ہیں۔ یہ بات صرف دو مثالوں ہی سے واضح ہو سکتی ہے یعنی توحید اور انسانی اعمال کی ذمہ داری اور جزا و سزا کا تصور۔ اسلام کے بعد پیدا ہونے والے مذاہب کو اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ توحید کی جو کامل اور واضح ترین شکل قرآن نے دی اس میں ان بعد میں پیدا ہونے والے مذاہب نے بعض ناپسندیدہ تبدیلیاں کر کے تو اپنایا مگر اس سے بہتر یا کامل تر تصور کے طور پر کچھ پیش نہیں کیا، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ یہ سب اسی تصور کے دھندلے نقوش اور عکس ہیں اور یہ جس قدر اصل سے قریب ہیں اتنے ہی حق سے زیادہ قریب ہیں اور جتنے اس سے دور ہیں اتنے ہی حق سے دور ہیں۔ (ختم شد)

پاکستان، جنوبی افریقہ اور پھر پاکستان

سعید احمد اکبرآبادی

(۱)

مہینہ غالباً مئی یا جون ۸۰ء کا تھا کہ اسلام آباد سے وزارت قانون کے سکریٹری کا خط ملا جس میں تحریر تھا "پاکستان گورنمنٹ نے ہجری صدی تقریبات کے سلسلہ میں ایک بین الاقوامی سیمینار" دنیا کی تہذیب و تمدن کی ترقی میں اسلام کا حصہ"، کے موضوع پر دسمبر کے ماہ میں منعقد کرنے کا فیصلہ کیا ہے، عنوانات مباحث کی ایک فہرست منسلک ہے، آپ سے درخواست ہے کہ ان عنوانات میں سے کسی دو پر آپ مقالے لکھیں، ستمبر تک یہ مقالے مل جانے چاہئیں" میں نے دعوت منظور کرلی اور" اسلام میں علم کا تصور اور اس کی اہمیت، اور اسلام اور خواتین" کے دو موضوعات پر مقالے لکھنے کا وعدہ کرلیا۔ ارادہ یہ تھا کہ انگریزی میں لکھوں گا۔ وعدہ کر تو لیا۔ لیکن خدا کا حکم! ۱۵ مئی کو میری اہلیہ پر فالج کا شدید حملہ ہوا، میڈیکل کالج میں داخل کردی گئیں، دو مہینے تک علاج معالجہ چلتا رہا۔ لیکن جاں بر نہ ہوسکیں اور ۲۴ جولائی کو خدا کو پیاری ہوگئیں۔ اس حادثہ نے میری زندگی کا نقشہ ہی بدل دیا اور لکھنے پڑھنے کا نظام درہم و برہم ہوکر رہ گیا، تاہم وعدہ کا ایفا ضروری تھا، جس طرح بن پڑا" علم" پر ایک مقالہ اردو میں لکھ کر تیار کرلیا اور ۲۴ ستمبر کو میری ایک بچی ہوائی جہاز سے کراچی واپس جارہی تھی اس کے ہاتھ مقالہ روانہ کردیا۔ ایک ڈیڑھ ماہ کے بعد اسلام آباد سے مقالہ کی رسید آئی اور ساتھ ہی یہ اطلاع بھی کہ اب کانفرنس دسمبر کے بجائے جنوری ۸۱ء میں ہوگی، پھر یہ خبر ملی کہ جنوری میں بھی نہ ہوگی، مارچ

میں ہونے کا امکان ہے۔

۲۰ر سے لے کر ۲۳ر فروری تک حیدر آباد میں جماعت اسلامی کی چھٹی آل انڈیا کانفرنس تھی اور پھر ۲۴ر و ۲۵ر کو دارالعلوم حیدر آباد کی طرف سے دینی تعلیم اور مدارس کے نظم و نسق پر ایک آل انڈیا سیمینار تھا۔ یہ دونوں اجتماعات نہایت عظیم الشان اور اپنے اداروں کی شہرت و عظمت کے شایان شان تھے۔ میں ان میں شرکت کا وعدہ کر چکا تھا اور یوں بھی حیدر آباد کی سوسائٹی، یہاں کا کلچر اور تہذیب و ثقافت جو اجڑے ہوئے گلشن میں یاد بہاری کی ایک تازہ لہر اور موج نو ہے، مجھے اس درجہ پسند اور مرغوب ہے کہ وہاں جانے کا بہانہ ڈھونڈتا ہوں اور وہاں کی علمی و ادبی مجلسوں میں وقت گزار کر دل و دماغ کی سیر و تفریح کا سامان کر لیتا ہوں، بہرحال ان اجتماعات سے فارغ ہو کر ہوائی جہاز کے ذریعہ (جس کا انتظام دارالعلوم حیدر آباد نے کیا تھا) ۲۷ر فروری کو علی گڑھ پہنچا تو ڈاک میں پاکستان گورنمنٹ کا ایک خط بھی ملا کہ: "مجوزہ کانفرنس اسلام آباد میں ۷ر سے ۱۰ر مارچ تک منعقد ہو گی، آپ اس میں شریک ہوں"۔ اس کے بعد دوسرے دن یعنی ۲۸ر فروری کو نئی دہلی سے افضل محمود صاحب منسٹر پاکستان ایمبیسی کا ٹیلیگرام ملا کہ فوراً مطلع کیجیے کہ آپ پاکستان جا رہے ہیں یا نہیں؟ پہلی مارچ کو اتوار تھا۔ اس لیے میں پیر کے دن ۲ر مارچ کو صبح کی ٹرین سے نئی دہلی پہنچا۔ پاکستان سفارت خانہ میں افضل محمود صاحب سے ملا۔ بڑے تپاک اور خوش اخلاقی سے پیش آئے، علمی اور ادبی ذوق کے آدمی ہیں، کچھ دیر اسی کے مطابق گفتگو کرتے رہے، اس کے بعد اپنے اسسٹنٹ ظفر صاحب کے حوالہ میرا معاملہ کر دیا، ظفر صاحب نے ویزا کے فارم دیے اور کہا کہ اگرچہ کانفرنس ۷ر سے شروع ہے، لیکن آپ کو ایک دن پہلے یعنی ۵ کو اسلام آباد پہنچنا ہوگا۔ کیونکہ ۶ر کو P.I.A کی پرواز لاہور کے لیے نہیں ہے، مجھے اس میں کیا عذر ہو سکتا تھا۔ ظفر صاحب نے اسی وقت جہاز کے آفس کو فون کر کے میری سیٹ رزرو کرا دی یہاں سے روانہ ہو کر میں سعودی عربیہ کے سفارت خانہ آیا۔

بعض دوستوں اور عزیزوں سے ملاقات کی۔ انھوں نے تکلف چائے سے تواضع کی اور عربی مجلات و رسائل اور چند کتابوں کا پیکٹ میرے ساتھ کر دیا، دفتر برہان پہنچکر مفتی صاحب سے ملا۔ کھانا کھایا، آرام کیا اور شام کی ٹرین سے علی گڈھ واپس آگیا۔

پاکستان کے لیے روانگی ۵ر کی صبح کو علی گڈھ سے روانہ ہوا۔ پاکستانی سفارت خانہ پہنچے پہنچے گیارہ بج گئے تھے، جہاز کی اڑان ساڑھے تین بجے سہ پہر میں تھی اور ابھی کام کئی ایک کرنے کے تھے اس لیے طبیعت متوحش تھی کہ دیکھیے کیا ہو! لیکن گجرات یونیورسٹی احمد آباد کے شعبۂ اقتصادیات کے استاد ڈاکٹر جعفر لالی بھی ہمارے ڈیلی گیشن کے ایک ممبر تھے، وہ ابھی ہوائی جہاز کے ذریعہ احمد آباد سے نئی دہلی پہنچے اور اس وقت پاکستانی سفارت خانہ میں بیٹھے ویزا فارم کی خانہ پُری کر رہے تھے۔ اُن سے میری ملاقات ہوئی تو ایک دوسرے کو دیکھ کر دونوں کو اطمینان ہوا۔ میرے کاغذات کی تکمیل ہو چکی تھی، لیکن معیت کے خیال سے میں بیٹھا انتظار کرتا رہا۔ جب ڈاکٹر جعفر لالی کے کاغذات کی بھی تکمیل ہو گئی اور انھیں ویزا مل گیا تو اس وقت بارہ بجے تھے اور ابھی ہم کو امیگریشن سرٹیفکٹ بھی لینا تھا۔ اس لیے رواں دواں سفارت خانہ سے باہر آئے، ایک اسکوٹر پکڑا اور شاستری بھون پہنچے یہاں پاسپورٹ آفس میں داخل ہوئے تو مردوں اور عورتوں کا ہجوم بے پناہ دیکھتے ہی اوسان خطا ہو گئے، اس دفتر میں میرے ایک شاگرد افسر ہیں، ان کو تلاش کیا تو پتہ چلا کہ ان کا تبادلہ ہو گیا ہے، بہرحال ہم دونوں نے امیگریشن سرٹیفکٹ کے فارموں کی خانہ پُری کی اور انھیں داخل دفتر کر کے کیو میں کھڑے ہو گئے، ایک بجے ہماری باری آئی۔ اب ہم نے شاستری بھون سے پھر ایک اسکوٹر پکڑا اور ٹکٹ لینے کی غرض سے P. I. A. کے دفتر پہنچے، وہ لوگ ہمارا انتظار کر ہی رہے تھے اور تاخیر ہو جانے سے پریشان تھے، بہرحال انھوں نے ٹکٹ بنانے شروع کیے، میرا سامان دفتر برہان میں تھا اس لیے میں ڈاکٹر لالی کو وہاں چھوڑ کر اسی اسکوٹر میں دفتر آیا اور اپنا سامان لے کر فوراً واپس ہو گیا۔ اتنا وقت بھی نہیں تھا کہ دو لقمے حلق میں ڈال لوں۔ پی، آئی، اے کے

دفتر پہنچا تو ٹکٹ تیار تھے۔ اب پونے دو بج چکے تھے اور دو بجے ہم کو ایرپورٹ پر رپورٹ کرنی تھی۔ اب دفتر سے سیدھے پالم کو ہی ہم دونوں روانہ ہوئے اور وقت پر پہنچ گئے۔

سب کام جو سفر پاکستان کے لیے ضروری تھے پورے ہو گئے تھے۔ البتہ میرا اپنا ایک اور ضروری کام نہیں ہو سکا اور وہ یہ تھا کہ ۳۰ر مارچ سے ۲ر اپریل تک خرطوم (سوڈان) میں ایک کانفرنس "الدعوۃ الاسلامیۃ" کے موضوع پر ہونے والی تھی۔ مجھ کو اس میں شرکت کی دعوت ملی تھی جو میں نے منظور کر لی تھی، اور کانفرنس کے لیے ان لوگوں کی فرمائش کے مطابق ایک طویل مقالہ انگریزی میں "ہندوستان میں اسلام کا مستقبل" کے موضوع پر لکھ کر خرطوم روانہ کر بھی چکا تھا۔ اب خیال تھا کہ نئی دہلی میں سفارت خانہ سے سوڈان کا ویزا ابھی لے لوں گا تاکہ پاکستان سے ہی سیدھا وہاں چلا جاؤں، افسوس ہے وقت کی تنگی کی وجہ سے ایسا نہیں ہو سکا اور چونکہ پاکستان میں دن زیادہ لگ گئے اس لیے سوڈان کا سفر ہو ہی نہ سکا، البتہ میرا مقالہ کانفرنس کی کارروائی میں شامل ہو گیا۔

اب ہم دونوں ایرپورٹ میں داخل ہوئے اور ڈاکٹر جعفر لالی نے جہاز میں بیٹھنے (Embarkation) کی سو روپیہ فیس ادا کرنے کے لیے جیب میں ہاتھ ڈالا تو اس میں سے سو روپیہ کا نوٹ غائب تھا۔ کسی نے نکال لیا یا گر گیا، ڈاکٹر صاحب کا چہرہ فق ہو گیا کہ فیس کہاں سے دیں گے، میرے پاس روپے موجود تھے۔ میں نے ڈاکٹر صاحب کی نذر کیے، ان کی جان میں جان آئی۔ کہنے لگے: یہ روپیہ قرض ہے میں آپ کو پاکستان پہنچ کر ادا کر دوں گا۔" میں نے کہا: ہرگز نہیں، قرض نہیں بلکہ آپ کی نذر ہے۔"

بہرحال کسٹم وغیرہ سے فراغت کے بعد ہم دونوں لاؤنج میں داخل ہوئے تو یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ سید صباح الدین عبدالرحمن (اعظم گڈھ) ڈاکٹر نثار احمد فاروقی (دہلی یونیورسٹی) سید اوصاف علی (انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، نئی دہلی) اور ڈاکٹر عبدالمعز منظر وہاں پہلے سے موجود تھے، سب اپنے جانے پہچانے اور بے تکلف دوست تھے، البتہ

منظر صاحب سے ملاقات پہلی مرتبہ ہوئی، معلوم ہوا کہ پٹنہ کالج بہار میں اقتصادیات کے استاد ہیں اور ہوائی جہاز میں بیٹھنے کا ان کا یہ پہلا موقع ہے، اس بنا پر کسی قدر گھبراہٹ محسوس کر رہے تھے، ایسے ہم کو دیکھا تو ان کو سکون ہوا اور ہم نے بھی ان کو جلد بے تکلف بنا لیا۔

۳½ اور چار بجے کے درمیان جہاز اڑا اور ۴۵ منٹ میں لاہور پہنچا دیا۔ یہاں اسلام آباد کے لیے جہاز تبدیل کرنا تھا، میں نے لاہور ٹیلیگرام دے دیا تھا اور یوں بھی اخبارات میں خبر چھپ گئی تھی کہ انڈین ڈیلی گیشن آج پہنچ رہا ہے اس لیے میاں اسلم (پروفیسر محمد اسلم پنجاب یونیورسٹی لاہور) بچوں کے ساتھ موجود تھے، لیکن چونکہ ایک پاکستانی طیارہ کے اغوا کا واقعہ چند روز پہلے ہی ہو چکا تھا اس لیے جگہ جگہ پہرا تھا، روک ٹوک سخت تھی اور مسافروں کو غیر مسافروں سے ملنے کی اجازت نہیں تھی۔ میاں اسلم اور بہت سے لوگ، سب گیٹ کے باہر کھڑے ہوئے تھے، اب اسلام آباد جانے والے جہاز میں بیٹھنے کے لیے ہمیں جس لاؤنج میں انتظار کرنا تھا اس کی طرف جانے کے لیے ہم کو اسی گیٹ کے سامنے سے گذرنا پڑا اور بچوں کی نگاہ مجھ پر پڑی تو "نانا" "نانا" کہتے ہوئے وہ اور میاں اسلم میری طرف لپکے اور میں بھی انھیں دیکھ کر ٹھٹک کے گیٹ پر آ گیا، لیکن گیٹ بند تھا اور اس پر پہرہ دار بھی موجود تھا۔ رواروی میں میاں اسلم صرف یہ کہہ سکے کہ ہمارا خیال تو یہ تھا کہ آپ کانفرنس سے ایک دن پہلے آ رہے ہیں تو آج لاہور میں قیام کریں گے اور کل شام میں اور آپ دونوں اسلام آباد چلیں گے، اسی خیال کی وجہ سے ریحانہ یہاں نہیں آئی ہیں اور گھر پر آپ کے لیے چائے لیے بیٹھی ہوں گی"۔ میں نے کہا: ہم لوگ یہاں ٹرانزٹ پر ہیں، کہیں آنے جانے کا سوال ہی نہیں! بس اتنی ہی بات ہو لی تھی کہ گیٹ کے پہرہ دار نے خوش اخلاقی سے کہا: "چلیے، تشریف لے چلیے"، میں سمجھ گیا کہ بات کرنا بھی ممنوع نہیں تو ناپسندیدہ ضرور ہے، اس لیے میں آگے بڑھ گیا۔

اسلام آباد میں لاہور میں ہم نے عصر کی اور اس کے بعد مغرب کی بھی نماز پڑھی، ۷½ پر جہاز اڑا اور آٹھ بجے راولپنڈی ایرپورٹ پہنچ گیا، یہاں کانفرنس کی استقبالیہ کمیٹی کی طرف سے دو

حضرات موجود تھے' ایرپورٹ کی رسمی کارروائی کے بعد تین بڑی کاروں میں ہم لوگ روانہ ہوئے اور اسلام آباد ہوٹل میں مقیم ہوئے' میرے کمرہ کا نمبر ۵۶ تھا' منظر صاحب میرے پڑوس میں تھے اور باقی سب احباب اوپر کی منزلوں میں کوئی کہیں اور کوئی کہیں تھا۔ یہ ہوٹل پنج کوکبی (یعنی Five Star) ہے اس لیے یہ بتانا فضول ہے کہ کمرے کیسے اور کتنے آراستہ و پیراستہ تھے۔

احباب کی آمد — ابھی میں استقبالیہ (Reception) میں کھڑا کمرہ پر قبضہ کرنے کی رسمی کارروائی کر ہی رہا تھا کہ محب قدیم و صمیم پروفیسر عبدالواحد ہالی پوتہ، ڈائرکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی' اسلام آباد' ڈاکٹر منیر احمد مغل (جج) مولانا طاہر السورتی' مسٹر محمود احمد غازی اور ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی تشریف لے آئے۔ ایک مدت کے بعد ان احباب سے ملاقات کر کے اور یہ محسوس کر کے ہم لوگوں کے ہوٹل پہنچتے ہی یہ احباب ازراہ کرم و اخلاص تشریف لے آئے قلبی اور روحانی مسرت ہوئی' لیکن میں ان حضرات سے پندرہ منٹ کی اجازت لے کر اپنے کمرہ میں گیا' سامان ایک جگہ رکھوایا' منہ ہاتھ دھو کر کپڑے بدلے اور اب چونکہ ڈنر کا وقت بھی ہو گیا تھا اور دوپہر کا کھانا نہ کھانے کی وجہ سے اشتہا بھی شدید تھی اس لیے میں احباب کو لے کر ڈائننگ ہال میں آیا اور کھانے کا آرڈر دیا۔ اس وقت ڈاکٹر نثار احمد فاروقی بھی اپنے کمرہ سے آگئے' اور شریک طعام ہوئے' کھانے کے درمیان گفتگو ہوتی رہی' اس وقت جو احباب جمع تھے ان میں صرف ایک ڈاکٹر منیر احمد مغل ایسے تھے جن سے میں پہلے سے واقف نہیں تھا۔ پروفیسر ہالی پوتہ انھیں ساتھ لائے تھے' انھوں نے موصوف کے تعارف میں فرمایا "یہ جج ہیں لیکن بہترین علمی صلاحیتوں کے مالک ہیں' انھوں نے پروفیسر ہالی پوتہ کی زیر نگرانی مولانا عبیداللہ سندھی پر انگریزی میں ایک تحقیقی مقالہ لکھ کر پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے اور اب آج کل مولانا کی تفسیر کو اپنی تحقیق اور حواشی کے ساتھ بڑی محنت سے اڈٹ کر رہے اور اس کا انگریزی اور اردو ایڈیشن مع ایک طویل مقدمہ کے مرتب کر رہے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی پر میری کتاب اور سندھ میں اس کی مقبولیت

اس موقع پر یہ ذکر کرنا بے محل نہ ہوگا کہ مولانا عبید اللہ سندھی کو خاص سندھ میں عظمت و تقدس کا جو مقام رفیع حاصل ہے وہ عہد حاضر کی کسی شخصیت کو حاصل نہیں ہے اور واقعہ یہ ہے کہ مولانا اس کے مستحق تھے بھی، مولانا کے ساتھ اس تعلق کا ہی نتیجہ ہے کہ سندھ کے علماء اور دیگر ارباب علم و ادب میری کتاب[1] "مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے ناقد" کو بہت عزیز رکھتے اور اس کی وجہ سے کتاب کے مصنف سے محبت کرتے ہیں، چنانچہ پروفیسر ہالی پوتہ کو خاکسار راقم الحروف کے ساتھ جو قلبی تعلق اور محبت ہے اس میں بڑا دخل اُن کے سندھی ہونے کو بھی ہے، اور اس محبت کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی کہ میں نے ہوٹل میں قدم رکھا ہی تھا کہ ڈاکٹر مغل کے ساتھ تشریف لے آئے اور دیر تک قیام فرما رہے۔

---

[1] اس کتاب کی تالیف کو چھتیس برس گذر گئے، نئی نسل کو اس کے سبب تالیف کا کیا علم ہوگا۔ اس لیے مختصراً عرض یہ ہے کہ میں نے برہان میں ہزاروں صفحات لکھے ہیں، لیکن میرے دو مضمون ایسے چھپے ہیں جنھوں نے برصغیر کے علمی اور دینی حلقوں میں دھوم مچادی اور سخت ہیجان و بحران کی کیفیت پیدا کردی: (۱) مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے ناقد" اور (۲) جامع المجددین مرتبۂ مولانا عبدالباری ندوی پر تبصرہ" اول الذکر مقالہ لکھنے کی تقریب یہ ہوئی کہ مولانا عبید اللہ سندھی کے انتقال کے بعد معارف اعظم گڈھ میں مولوی مسعود عالم ندوی کا ایک مضمون شائع ہوا جس میں مضمون نگار نے مولانا پر الحاد و زندقہ کا الزام لگایا تھا۔ میں نے یہ مضمون پڑھا تو سخت طیش کے عالم میں اسی وقت اس کا جواب لکھنے بیٹھ گیا جو سات قسطوں میں شائع ہوا۔ اس مقالہ نے ملک میں دھوم مچادی اور دفتر برہان میں خطوں کا انبار لگ گیا، انھیں دنوں کا واقعہ ہے کہ ایک دن ایک پارٹی میں میں کرسی پر بیٹھا ہوا تھا کہ کسی نے بڑے زور سے "وہ مارا" "وہ مارا" کہتے ہوئے پیچھے سے میرے دھپ مارا۔ میں نے مڑ کر دیکھا تو بابائے اردو مولوی عبدالحق تھے۔ (باقی ص ۷۵۴ پر)

یہ تو تھے پروفیسر بالی پوتہ اور ڈاکٹر مغل، ان کے علاوہ باقی تینوں حضرات ادارۂ تحقیقات اسلامی جو پاکستان گورنمنٹ کا بڑا نامور اور مشہور ادارہ ہے اُس سے متعلق ہیں، مولانا السورتی جو عربی زبان و ادب کے نامور محقق اور ادیب مولانا محمد السورتی کے فرزند ارجمند اور علم و فضل میں الولدُ سرٌ لابیہ کے مصداق ہیں اس ادارہ میں ریڈر اور غازی اور اصلاحی صاحبان اس میں فیلو

(بقیہ حاشیہ صلا۴۴) میں کھڑا ہو گیا اور پوچھا: مولانا! آپ کیا فرما رہے ہیں! کس نے مارا اور کس کو مارا؟ میں سمجھ نہیں سکا،، مولانا کڑک کر بولے: ارے میاں! وہی تمہارا مضمون جو برہان میں نکل رہا ہے! میں نے عرض کیا: "حضرت! آپ یہ کیا فرماتے ہیں، مجھے تو اطلاعات مل رہی ہیں کہ اس مضمون کا جواب دارالمصنفین اعظم گڈھ، ندوۃ العلماء لکھنؤ، دفتر ترجمان القرآن، پٹھان کوٹ اور جامعۂ دارالسلام، عمر آباد میں لکھا جا رہا ہے اور مضمون کے ختم ہوتے ہی چاروں طرف سے مجھ پر یورش ہوگی" مولانا نے بڑے زور سے کہا: غلط اور بالکل غلط، تمہارا مضمون لاجواب ہے، میں یقین دلاتا ہوں کہ ایک شخص بھی اس کے جواب میں نہیں لکھ سکے گا،، ہوا تو واقعی یہی کہ کہیں سے کوئی تحریر جواب میں شائع نہیں ہوئی، لیکن علماء میں بحران بہت زیادہ پیدا ہوا، یہاں تک کہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم، مولانا صبغۃ اللہ بختیاری، مدراس اور چند علماء نے اس مضمون کے خلاف سخت احتجاجی خطوط مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی اور مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی کو لکھے، اور ان خطوط سے متاثر ہو کر ایک مرتبہ مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے ناراضگی کے لہجہ میں فرمایا بھی کہ "بھئی! تم غریب مسعود عالم کا قصور کبھی معاف کرو گے بھی یا نہیں، بہت لکھ چکے، اب ختم کرو" میں نے جواب دیا: میں ہرگز ختم نہیں کروں گا۔ جب تک چور کو اس کے گھر نہیں پہنچا دوں گا دم نہ لوں گا، ہاں البتہ میری تحریر میں کوئی بات غلط اور بغیر حوالہ کے ہے تو اس کی نشان دہی ضرور کیجیے۔ میں اس پر غور کروں گا اور پھر میری بات غلط ثابت ہوئی تو میں اس سے رجوع کر لوں گا،، مولانا نے یہ سنا اور مسکرانے لگے۔

⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

ہیں ان تینوں حضرات سے میرا تعلق پہلے سے ہے، کھانے سے فراغت کے بعد ہم سب چہل قدمی کی غرض سے ہوٹل سے باہر چلے گئے، ایک دکان پر مولانا السورتی نے پانوں سے تواضع کی، اس سے فراغت کے بعد ہم ہوٹل واپس آئے تو میں نے احباب سے اجازت لی اور کمرہ میں آکر عشا کی نماز پڑھی، حسب معمول مطالعہ کیا اور سو گیا، پورا دن دوڑ دھوپ میں گذرا تھا اس لیے نیند بہت اچھی آئی اور روز گذشتہ کی سب تھکن دور ہو گئی۔

دوسرے دن ناشتہ سے فارغ ہو کر میں اپنے کمرہ سے باہر نکلا تو استقبالیہ (Reception) کے سامنے پروفیسر منظور احمد، صدر شعبۂ فلسفہ کراچی یونیورسٹی اور پروفیسر خورشید احمد (ماہر اقتصادیات) مل گئے۔ دونوں سے دیرینہ تعلق ہے، بڑے تپاک سے ملے، خیریت طلبی اور مزاج پرسی کے بعد پروفیسر منظور احمد، جو کانفرنس کی آرگنائزنگ کمیٹی کے بڑے فعال اور ممتاز ممبر بھی ہیں، فرمایا: کل کانفرنس شروع ہو رہی ہے، اس کی ایک کمیٹی کے دوسرے جلسہ کی صدارت آپ کو کرنی ہے، ہم نے بامید منظوری پروگرام میں آپ کا نام درج کر دیا ہے، امید ہے آپ کو اعتراض نہ ہوگا" میں نے پروگرام کمیٹی کا شکریہ ادا کیا اور کہا: مجھے تعمیل ارشاد میں کیا عذر ہو سکتا ہے، "سر تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے"۔ اس کے بعد میں نے پروفیسر خورشید احمد سے کہا: آپ اور ڈاکٹر ظفر اسحٰق انصاری (سعودی عربیہ) دونوں نے مل کر کتاب "نذر سید ابو الاعلیٰ مودودی (Islamic Perspiction) جو اسلامک فاؤنڈیشن، لندن کی طرف سے شائع ہوئی ہے اڈٹ کی ہے، میں نے اس کتاب پر "اسلامک کلچر، حیدرآباد" کے لیے ریویو لکھا ہے جو اپریل سنہ ۸۱ء کی اشاعت میں طبع ہوگا۔ مگر اسلامک کلچر والے ستم یہ کرتے ہیں کہ کتاب تبصرہ نگار کے پاس نہیں چھوڑتے، واپس منگوا لیتے ہیں، چنانچہ میں نے کتاب واپس کر دی۔ اب آپ ہی از راہ کرم کتاب کا ایک نسخہ میری لائبریری کے لیے دے دیجیے۔ پروفیسر خورشید صاحب نے کہا: ضرور، ابھی لیجیے اور تھوڑی دیر کے بعد کتاب اپنے دستخط کے ساتھ میرے کمرہ میں پہنچا دی، ابھی میں ان حضرات سے گفتگو کر ہی رہا تھا کہ جناب اے۔ کے بروہی

وزیر قانون جو کانفرنس کی تنظیمی کمیٹی کے چیرمین بھی ہیں تشریف لے آئے، نہایت شائستہ اور اعلیٰ ذوق علمی و ادبی کے انسان ہیں، ان سے ملاقات کر کے ہمیشہ طبیعت مسرور ہوتی ہے۔ کچھ دیر کے بعد مولانا السورتی اور اصلاحی صاحب آ گئے، ان کے ساتھ ڈاکٹر نثار احمد فاروقی اور میں ایک کار میں بیٹھ کر شہر کی سیر کو گئے۔ جمعہ کے دن یہاں ایک بازار لگتا ہے جو جمعہ بازار کہلاتا ہے، اس کو عرب کے سوق عکاظ کا ایک نمونہ کہنا چاہیے کیونکہ اس بازار میں بداوت کا رنگ غالب ہوتا ہے، ہر قسم کی چیزیں بافراط اور نسبتہً سستی ملتی ہیں، مرد اور خواتین سب، باستثنائے چند سادہ شلوار اور قمیص میں ملبوس مگر نہایت تندرست اور تنومند، سرخ و سپید اور چست! اس منظر کو دیکھ کر خوشی ہوتی تھی۔ یہاں سے فارغ ہو کر بعض عمارتیں دیکھیں، ہوٹل واپس آکر قریب ہی وسیع اور کشادہ مرکزی جامع مسجد میں جمعہ کی نماز ادا کی۔ اب چونکہ کل سے کانفرنس شروع ہے اس لیے مندوبین کی آمد شروع ہو گئی ہے اور ہوٹل میں بڑی گھما گھمی اور چہل پہل ہے آنے والوں میں میرے لیے بہت سے چہرے نئے ہیں لیکن چند احباب وہ بھی ہیں جن سے دیرینہ تعارف ہے۔

یہاں معلوم ہوا کہ ہندوستان سے آنے والوں میں ہم چھ افراد کے علاوہ چند اور اصحاب بھی تھے جو پشاور کے ایک سیمینار میں بھی مدعو تھے اور اس سے فارغ ہو کر اب اسلام آباد پہنچے تھے۔ ان حضرات کے نام یہ ہیں: (۱) ڈاکٹر ضیاء الدین احمد ڈیسائی ڈائرکٹر محکمۂ آثار قدیمہ، ناگپور، (۲) ڈاکٹر ایس۔ ایم انصاری، شعبۂ طبیعیات علی گڈھ مسلم یونیورسٹی (۳) ڈاکٹر اوصاف احمد شعبۂ اقتصادیات جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی اور ہاں! ہمارے دیرینہ دوست ڈاکٹر برکات احمد بھی پہلے سے وہاں موجود تھے، وہ بھی شریک ہوئے، اس طرح ہندوستان کے مندوبین کی تعداد عشرۃ کاملۃ ہو جاتی ہے، ہندوستان سے پانچ چھ اور حضرات مدعو تھے جن کے نام مندوبین کی فہرست میں درج تھے لیکن وہ شریک نہیں ہو سکے، پاکستان کو شامل کر کے کل ۳۲ ملکوں کے نمائندے شریک کانفرنس ہوئے جن میں ایک سو پندرہ نمائندے پاکستان کے تھے اور ۸۸ ممالک غیر کے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ ممالک غیر کے مندوبین میں سب سے بڑی تعداد انڈیا کے مندوبین کی تھی،

اور عالم اسلامی بین الاقوامی کانفرنسوں کے خلاف خواتین کی تعداد بھی کافی تھی، قیام کا انتظام دو جگہ تھا، ممالک غیر کے مندوبین اسلام آباد ہوٹل میں اور پاکستان کے مندوبین راولپنڈی کے انٹرکونٹی نینٹل ہوٹل میں ٹھہرائے گئے تھے، میاں اسلم جو پاکستان کے مندوب آج شام کو ہی لاہور سے آگئے تھے، مگر مؤخر الذکر ہوٹل میں مقیم تھے۔ میں اپنے ہوٹل میں ان کا منتظر رہا۔ صبح جب ملاقات ہوئی تو حقیقت حال کا علم ہوا، آج شام کو مغرب کے بعد پروفیسر ہالی پوتہ پھر آئے مگر اس وقت ان کے ساتھ بیگم بھی تھیں جو سندھ کے ایک زنانہ کالج میں اسلامیات کی پروفیسر ہیں اور کانفرنس میں مندوب بھی ہیں، تھوڑی دیر بعد ڈاکٹر میر احمد مغل آگئے، مولانا عبیداللہ سندھی کی تفسیر قرآن کا انھوں نے جو انگریزی ترجمہ اپنی شرح اور حواشی کے ساتھ کیا ہے، اس کی دو بھاری بھاری ضخیم جلدیں اپنے ساتھ لیتے آئے تھے، پروفیسر ہالی پوتہ اور ڈاکٹر مغل دونوں کا اصرار تھا کہ میں ان جلدوں کو پڑھ لوں اور ان کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کردوں، یہ حضرات اگر اصرار نہ کرتے تب بھی دل کا تقاضا تھا کہ میں انھیں از اول تا آخر غور اور توجہ سے پڑھوں لیکن کانفرنسوں کا عالم یہ ہوتا ہے کہ "فرصت کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی" کیونکہ مقالات کی روزانہ تین چار نشستوں کے علاوہ، لنچ، ڈنر اور عصرانہ اور دوسرے ضمنی پروگراموں کی مصروفیتیں بھی تو ہوتی ہیں جو کسی اور کام کا نہیں رکھتیں، تاہم کتاب اہم اور میری خاص دلچسپی کی تھی اس لیے جس طرح بن پڑا کتاب کا فاضلانہ مقدمہ اور شروع کے سو صفحات تو مسلسل پڑھے اور اس کے بعد کتاب کو الٹ پلٹ کر اِدھر اُدھر سے دیکھا اور اس سے بڑی مسرت ہوئی۔

مسرت کی اصل وجہ دو تھیں: (۱) ایک یہ کہ باہمہ علم وفضل وکمال ودقت نظر مولانا عبیداللہ سندھی میں ایک نقص یہ تھا کہ وہ تقریر وتحریر پر قدرت تامہ نہیں رکھتے تھے اور اس بنا پر تقریر میں زیادہ اور تحریر میں ان کی زبان اور قلم سے بعض اوقات ایسی باتیں نکل جاتی تھیں جو ان کی نسبت غلط فہمی کا باعث ہوسکتی تھیں اور ارباب غرض ان سے فائدہ اٹھاتے تھے، خود مولانا کو اس کا شدید احساس تھا۔ چنانچہ جب وہ دہلی میں مقیم تھے اور جامعہ ملیہ اسلامیہ میں رہتے تھے، ایک مرتبہ مجھ سے فرمایا:

افسوس ہے کہ میں اپنے ماضی الضمیر کو کما حقہ، ادا کرنے پر قادر نہیں ہوں اس لیے لوگ اپنی استعداد اور ذوق کے مطابق میری باتیں کچھ سمجھتے ہیں اور کچھ نہیں سمجھتے اور پھر انھیں اپنے طریقہ پر بیان کرتے ہیں جس سے غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں، اس کے بعد ارشاد ہوا: بس ایک ہی حل میری سمجھ میں آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ تم سبقاً سبقاً حجۃ اللہ البالغہ" مجھ سے پڑھ لو اور ہر سبق کی تقریر کو قلمبند کر کے دوسرے دن مجھے دکھا دو، مجھ کو تمہاری فہم اور قلم دونوں پر اعتماد ہے، یہ کام مکمل ہو جائے گا تو میں بڑی خوشی سے اعلان کر سکوں گا کہ میرے افکار و نظریات کے بارہ میں صرف اس کتاب پر اعتماد کیا جائے" میری خوش قسمتی اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی تھی کہ خود مولانا مجھ کو درسِ حجۃ اللہ البالغہ کی خواہش کریں اور ساتھ ہی اپنی ترجمانی کا شرف بھی عطا فرمائیں۔ میں نے فوراً ہامی بھر لی، مگر مشکل یہ تھی کہ مولانا جامعہ میں رہتے تھے اور میں شیدی پورہ (قرول باغ) میں، اور دونوں میں ۸ یا ۹ میل کی مسافت حائل تھی، مولانا نے تجویز کی کہ مسجد فتح پوری میں ایک کمرہ کا انتظام کر لیا جائے ہفتہ میں تین مرتبہ مولانا جامعہ سے وہاں پہنچیں گے اور میں شیدی پورہ سے مغرب سے عشا تک درس ہو گا اور اس کے بعد مولانا شب یہیں بسر کریں گے، میں نے ہر چند عرض کیا: حضرت! آپ زحمت نہ کریں، میں خود جامعہ حاضر ہو جایا کروں گا، مگر مولانا نہ مانے، فرمایا*: اگر تمہیں کبھی بس نہ ملی تو اہل خانہ پریشان ہوں گے، اللہ اکبر! عالم اسلام کے اس ضعیف العمر مرد مجاہد کا ولولۂ فیض رسانی اور اس کے لیے عزم جفاکشی! بہر حال یہ طے ہو گیا کہ درس مسجد فتحپوری کے ایک کمرہ میں ہو گا، لیکن پروگرام شروع ہونے والا تھا ہی کہ صاحبزادی کی علالت کی خبر آئی اور مولانا لاہور چلے گئے اور پھر دہلی نہ آسکے، کچھ دنوں کے بعد انتقال ہو گیا، اور "ما درچہ خیالیم و فلک درچہ خیال" یہ حسرت دل کی دل میں رہ گئی، تو اب ڈاکٹر مغل کی کتاب دیکھ کر بڑی خوشی اس سے ہوئی کہ مولانا جو کام مجھ سے لینا چاہتے تھے وہ ڈاکٹر مغل کے ذریعہ بحسن و خوبی ایک بڑی حد تک انجام پذیر ہو گیا۔

(۲) اور دوسری خوشی کتاب کے اس مسودہ کو دیکھ کر اس بات سے ہوئی کہ بعض حلقوں میں

* حاشیہ

مولانا کی نسبت جو غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں وہ دور ہو جائیں گی، مثلاً مولانا کی نسبت ایک عام خیال ہے کہ وہ کمیونسٹ تھے۔ اس کتاب سے اس کی خاطر خواہ تردید ہوتی ہے، کیونکہ مولانا نے تفسیر میں کمیونزم پر سخت تنقید کی ہے اور اسے شرک کی ایک قسم قرار دیا ہے۔

اب کل سے کانفرنس شروع ہے، آج شب میں ہم لوگوں کو کانفرنس کے سلسلہ کا لٹریچر مقالات کی آٹھ جلدیں، جن میں سے دو اردو کے مقالات کی ہیں اور باقی چھ انگریزی مقالات، اور ایک اعلیٰ قسم کا اٹیچی کیس وغیرہ یہ سب چیزیں مندوبین کے کمروں پر پہنچا دی گئیں۔ ابھی چند روز پہلے ہائی جیکنگ کا واقعہ پیش آچکا تھا اس لیے خصوصاً سکورٹی انتظامات بہت وسیع اور سخت ہیں۔ ہوٹل اور اس کے ارد گرد جگہ جگہ پولیس تعینات ہے اور خفیہ پولیس کے لوگ بھی خاصی تعداد میں موجود ہیں، ہوٹل میں آنے جانے والوں پر کڑی نظر رکھی جا رہی ہے۔ مندوبین کو یہ ہدایت ہے کہ ہوٹل سے باہر زیادہ دور تک پیدل نہ جائیں، ہر مندوب کے لیے ضروری ہے کہ اپنے رنگین فوٹو کے ساتھ (جس کا انتظام ہوٹل میں موجود ہے) بیج ہر وقت لگائے رکھے ورنہ اس کے بغیر وہ کانفرنس ہال میں داخل نہ ہو سکے گا۔ (باقی آئندہ)

وشوابھارتی یونیورسٹی کے

فارسی، عربی اور اردو مخطوطات

عبدالوہاب صاحب بدر بستوی، سنٹرل لائبریری، وشوابھارتی یونیورسٹی شانتی نیکیتن
(مغربی بنگال)

کمیاب فارسی مخطوطات
(۳)

۲۔ مدھمالت (مثنوی) | مترجم بفارسی شیخ نور محمد۔ صفحات ۶۰، کتابت خوشخط، کاتب محمد رفیع، سالِ کتابت ۲۹ جلوس بادشاہ محمد شاہ غازی درصوبہ داری نواب علی وردی خاں (متوفی ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء)

مثنوی مذکور کے درمیانی تقریباً چار صفحات ناقص ہیں۔ لیکن اس نقص کے باوجود نسخہ بہتر حالت میں ہے۔ یہ نسخہ ہندوستان میں صرف دو جگہوں میں پایا جاتا ہے۔ ایک وشوابھارتی یونیورسٹی اور دوسرا کلکتہ کی نیشنل لائبریری کے بوہار کلیکشن میں۔

اصل میں یہ مثنوی شیخ منجھن کی ایک منظوم ہندی (اودھی) عشقیہ داستان کا منظوم فارسی ترجمہ ہے جیسا کہ مترجم شیخ نور محمد نے لکھا ہے:

"چناں اندیشہ بر من گشت روشن　　کہ مدھمالت زبانِ ہندی منجھن
بگویم فارسی از شعر ابیات　　دروغ و راستِ او اندر ابیات
ہزاراں آفریں بر شیخ منجھن　　بشعر ہندوی بود است یہ فن"

مکمل فارسی ترجمے کے اشعار کی تعداد ایک ہزار تھی جو ۱۰۵۹ھ/۱۶۴۹ء میں تمام ہوئی، چنانچہ مترجم کے آخری اشعار سے واضح ہوتا ہے:

"شمردم چوں ہم اینجا رو بانجام — ہزار ابیات آمد نظم اتمام
شدی ہندو محبت نامہ اتمام — بنظم فارسی نیکو سرانجام
ہزار و پنجہ و نہ سال می شود — کہ این نوبادۂ نظم آدری بود"

لیکن اس نسخہ مذکور میں کل ۸۲۹ اشعار ہیں، باقی ۱۷۱ اشعار ناقص ہو گئے ہیں۔

یہ ہندو عشقیہ داستان "مدھمالت، مدھمالتی، منوہر و مدھمالتی" وغیرہ کے مختلف ناموں سے مشہور ہے جسے فارسی، اردو اور ہندی ادیبوں نے اپنے اپنے طور پر بصورت نظم روشناس کرایا ہے۔ لیکن شیخ منجھن کی "مدھمالت" کے اب تک صرف دو فارسی ترجموں کے ثبوت مل سکے ہیں۔ ان میں سے پہلا ترجمہ تو یہی ہے اور دوسرا ترجمہ اس کے پانچ سال بعد ۱۰۶۴ھ/۱۶۵۵ء میں عاقل خاں رازی[1] (متوفی ۱۱۰۸ھ/۱۶۹۶ء) نے "مہر و ماہ" کے نام سے کیا تھا[2]۔ انڈیا آفس لائبریری لندن اور مسٹر ڈی، این مارشل (D.N. Marshall) کی تحریر کے مطابق عاقل خاں رازی کی "مہر و ماہ" کا زبان دکنی ترجمہ مولانا نصرتی بیجاپوری (متوفی ۱۰۹۵ھ/۱۶۸۳ء) میں کیا تھا جو "گلشن عشق" کے نام سے مشہور ہے[3]۔

افسوس کہ اولین مترجم "مدھمالت" شیخ نور محمد کی حیات سے متعلق مختلف اور متعدد کتب کی ورق گردانی کے باوجود کہیں سے بھی کوئی مواد فراہم نہ ہو سکا۔ حیرت تو یہ ہے کہ یورپین مصنفین مسٹر

---

[1] یہ عہد عالمگیری میں دہلی کے گورنر تھے جن کے حالات زندگی مختلف کتب تواریخ فارسی اور اردو میں بالتفصیل موجود ہیں۔ [2] Mughal Bibliography, by D.N. Marshall: P29 اور Catalogue India office library, V.1: P. 894. [3] ایضاً۔

چارلس ریو اور مسٹر ایچ ایتھے جیسے محققین مشرقیات نے صرف اسم منجھن اور نام مترجم ذکر کیا اور دیگر ان کے مخصوص حالات سے دامنِ اوراق بچا گئے۔

بنابریں خیال ہوتا ہے کہ اس بے اعتنائی کو لائقِ اعتنا بناکر پیش کیا جائے تاکہ برہان کے ذریعے کچھ حد تک تسلی بخش معلومات اردو داں حضرات تک پہنچ جائیں لیکن مترجم شیخ نور محمد کے سلسلے میں کچھ عرض کرنے سے معذوری ہے جس کا اشارہ پچھلے صفحات میں کر دیا گیا ہے۔ البتہ اوریجنل تصنیف اور اس کے مصنف شیخ منجھن کے بارے میں چند سطریں عرض کی جاسکتی ہیں۔

شیخ منجھن کے سلسلے میں بھی کسی اردو مصنف کی کوئی قابلِ اطمینان تحریر اب تک میری نظر سے نہیں گزری۔ اگر کسی نے ہمت بھی کی تو صرف شیخ منجھن اور ان کی مدھمالت کا نام لکھ کر اپنا رہوارِ قلم آگے نہیں بڑھنے دیا۔ ہاں ہندی مصنفین کے توسط سے کچھ ذرائع معلومات فراہم ہوسکے ہیں۔ ان ہندی اہل قلم میں خصوصیت کے ساتھ ڈاکٹر شیو گوپال مصرا (معلم سائنس الٰہ آباد یونیورسٹی) اور ڈاکٹر ماتا پرشاد گپتا الٰہ آبادی مرحوم (سابق صدر شعبۂ ہندی راجستھان یونیورسٹی) قابل ذکر ہیں جنھوں نے شیخ منجھن کی تصنیف کو پوری تحقیق کے ساتھ مع تشریحات کے مرتب کر کے شائع کرایا ہے[1] انھیں دونوں مرتب شدہ مطبوعہ ہندی کتابوں کی بنیاد پر چند اطلاعات عرض کی جارہی ہیں۔

ڈاکٹر مصرا اور ڈاکٹر گپتا صاحبان نے یہ عذر ظاہر کیا ہے کہ شیخ منجھن کے حالاتِ زندگی سے متعلق کوئی دوسرا ذریعۂ مواد میسر نہیں، البتہ خود شیخ موصوف کی "مدھمالتی" کے ابتدائی اشعار سے زندگی کا ایک ہلکا سا خاکہ مرتب ہوتا ہے[2]

---

[1] ڈاکٹر شیو گوپال مصرا کی مرتب شدہ "مدھمالتی" ہندی پرچارک پستکالیہ، بنارس سے ۱۹۵۷ء اور ڈاکٹر ماتا پرشاد گپتا کی "مدھمالتی"، مترا پرکاشن پرائیوٹ لمیٹڈ، الٰہ آباد سے ۱۹۶۱ء میں شائع ہوئی ہے۔

[2] دیباچہ مصرا: ص ۱۷ اور دیباچہ گپتا: ص ۱۳۔

کچھ ہندی مصنفین کا خیال ہے کہ شیخ منجھن ہندو تھے لیکن ڈاکٹر مصرا اور ڈاکٹر گپتا نے ثابت کیا ہے کہ وہ بلاشبہ مسلمان اور شطاری سلسلہ کے مشہور بزرگ شیخ محمد غوث گوالیاری (متوفی ۹۷۰ھ / ۱۵۶۲ء) کے مریدوں میں سے تھے[1] شیخ منجھن کا وطن چنار (ضلع مرزاپور، یو، پی) تھا[2] والد کے انتقال کے بعد بارہ[12] سال تک پہاڑی غاروں میں جاجا کر حصولِ روحانیت کے لیے ریاضتیں کرتے رہے۔ اس ریاضتی مدت کے بعد ہی (۹۵۲ھ / ۱۵۴۵ء) میں داستان "مدھمالتی" بصورت نظم تخلیق کی[3] یہ وہ سال تھا جب شیر شاہ سوری کی وفات ہوئی اور اس کا لڑکا سلیم شاہ سوری (متوفی ۹۶۰ھ / ۱۵۵۳ء) تختِ ہند پر متمکن ہوا۔

ڈاکٹر گپتا کی "مدھمالتی" میں کل ۵۳۹ چھند ہیں جن میں سے چھند ایک تا تینتالیس[43] میں حمد باری تعالیٰ، نعت نبی، مدح خلفاءِ اربعہ، منقبتِ سلیم شاہ سوری، اپنے پیر شیخ محمد غوث گوالیاری کی کرامات و بزرگی اور اپنے وطن چنار وغیرہ کا بیان کیا ہے۔ اس کے بعد چھند چوالیس[44] سے اصل داستانِ عشق کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ مترجم شیخ نور محمد نے صرف اسی حصہ کا ترجمہ کیا ہے اور باقی ابتدائی یعنی چھند ایک سے تینتالیس[43] تک کا ترجمہ نہیں کیا۔ معلوم نہیں مترجم موصوف نے کس مصلحت کے پیشِ نظر انھیں نظر انداز کر دیا۔ اگر اِن مقدماتی چھندوں کا بھی ترجمہ کر دیا ہوتا تو اہلِ فارسی اور اردو بھی مستفیض ہو سکتے تھے۔

شیخ منجھن کی اصل "مدھمالتی" کے چار نسخے ہمارے ہندوستان میں دستیاب ہیں۔ ان میں سے دو[2] فارسی رسم الخط اور دو[2] ناگری (ہندی) میں ہیں۔ ایک فارسی رسمِ خط والا نسخہ نواب رامپور کی لائبریری اور دوسرا "بھارت کلا بھون بنارس" میں ہے۔ باقی دو ناگری حروف والے بھی "بھارت کلا بھون بنارس" میں ہیں[4]۔

---

[1] ڈاکٹر مصرا: ص ۱۹ اور ۲۱۔ [2] ڈاکٹر گپتا: ص ۱۶۔ [3] ڈاکٹر مصرا: ص ۲۳۔
[4] ڈاکٹر اگپتا: ص ۲۷۔

ڈاکٹر مصرا نے زبانِ ہندی کے عالموں اور مصنفوں پر اظہارِ افسوس کیا ہے کہ شیخ منجھن کی "مدھمالتی" عرصۂ دراز سے گوشۂ گمنامی میں پڑی رہی، کسی نے بھی اسے لائقِ اعتنا نہیں سمجھا۔ جس کی وجہ سے ناظرینِ ہندی ادبیات اس کے تعارف سے یکسر محروم تھے۔ سب سے پہلے ۱۹۱۲ء میں شری جگموہن ورما نے اسے متعارف کرایا[۱]۔ ڈاکٹر مصرا کا خیال ہے کہ جملہ عشقیہ داستانوں میں سب سے بہتر داستان منجھن کی یہی "مدھمالتی" ہے۔ اس میں جو خیالات اور عشق و محبت کے پردے میں زندگی کے جو اعلیٰ اصول پیش کئے گئے ہیں وہ کسی بھی دوسری کہانیوں میں نہیں پائے جاتے۔

کہانی کا خلاصہ | شہر کنئے گیری گڈھ کے راجہ سورج بھان کا ایک جوان اور خوبصورت لڑکا "منوہر" نامی تھا جو ایک رات گہری نیند میں سو رہا تھا کہ کچھ پریاں اس کی خواب گاہ میں آکر پلنگ سمیت اسے اٹھا لے گئیں اور شہر مہارس نگر کے راجہ بکرم راج کی لڑکی "مدھمالتی" کی خواب گاہ میں لے جاکر اس کی چارپائی کی بغل میں رکھ آئیں۔ کچھ دیر بعد جب پہلے منوہر کی آنکھ کھلی تو دیکھتا ہے کہ ایک نازک حسینہ سامنے پلنگ پر محوِ خواب ہے، دیکھتے ہی اس کے حسن پر فریفتہ ہوجاتا ہے۔ اتنے میں مدھمالتی کی بھی آنکھ کھل گئی اور اپنے کمرے میں ایک اجنبی جوان کو دیکھ کر خوف زدہ ہوجاتی ہے لیکن فوراً ہی دونوں ایک دوسرے سے متعارف ہوکر مطمئن ہوجاتے ہیں اور آپس میں یہ عہد کرلیتے ہیں کہ اب کوئی طاقت ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کرسکتی۔ لیکن دوسری رات نیند کی حالت میں پریاں پھر منوہر کو مع پلنگ اس کے اپنے گھر واپس پہنچا دیتی ہیں۔

جب منوہر اور مدھمالتی اپنے اپنے بسترِ خواب سے بیدار ہوکر کیفیتِ فراق کا اندوہناک منظر دیکھتے ہیں تو وصالِ یار کے لیے بے تاب ہوجاتے ہیں۔ غمِ محبوب میں منوہر کی جسمانی حالت دن بدن خراب ہونے لگی۔ والدین نے سمجھا کہ کوئی عام بیماری لختِ جگر کو لاحق ہوگئی ہے۔ حکماء

۱؎ ڈاکٹر مصرا: ص ۱۔

اور وید طلب کیے گئے، سب نے کہا کہ اس راجہ زادہ پر مرضِ عشق کا شدید حملہ ہے۔ چنانچہ کنور منوہر نے اپنے والدین سے مدھمالتی کی تلاش میں نکلنے کے لیے اجازت طلب کی۔ اجازت نہ ملنے پر ایک دن وہ اپنے دس ہمراہیوں کو لے کر گھر سے نکل پڑتا ہے۔ چلتے چلاتے وہ ایک سمندر کے پاس پہنچتا ہے جہاں سے ایک کشتی کے ذریعے دریائی سفر شروع ہوا۔ چار ماہ تک مسلسل سمندری سفر کے دوران کشتی ایک طوفانی حادثے کا شکار ہو گئی جس سے منوہر کے سبھی ہمراہی غرقاب ہو گئے، صرف وہ خود کسی طرح بچتے بچاتے ایک ساحلی جنگل تک پہنچ گیا جہاں سامنے اسے ایک چھوٹا سا مکان نظر آیا۔ جب مکان تک پہنچتا ہے تو وہاں ایک جوان لڑکی کو موجود دیکھا۔ منوہر کے دریافتِ حال پر لڑکی نے اپنا تعارف کرایا کہ میرا نام پیما ہے، شہر چیت بسراؤں کے راجہ چتر سین کی لڑکی ہوں، اپنی سہیلیوں کے ساتھ ایک دن باغ میں کھیل رہی تھی کہ اچانک ایک ناموافق حالت سے ڈر کر سہیلیاں مجھے تنہا چھوڑ کر بھاگ کھڑی ہوئیں، اُسی وقت ایک راکھشش آیا اور مجھے تنہا پاکر یہاں جنگل میں اٹھا لایا۔ راکھشش کا نام سنتے ہی منوہر اُس سنسان اور انجانے مقام سے فرار پر آمادہ ہوا۔ لیکن پیما اس کے پاؤں پر گر کر التجا کرنے لگی کہ میرے اوپر رحم کرو اور اس جنجال سے نجات دلاؤ۔ حسنِ اتفاق سے راکھشش وہاں موجود نہیں تھا بلکہ وہ اپنی بہیمیت کی تسکین کے لیے کہیں باہر گیا ہوا تھا۔ پیما سے یہ سارا ماجرا سُن کر منوہر نے بھی اپنے فراقِ یار کی پوری کہانی پیما سے کہہ ڈالی تو پیما نے بتایا کہ مدھمالتی تو میرے بچپن کی سہیلی تھی اب میں ایک سال سے یہاں راکھشش کے جنگل میں ہوں اس لیے ٹھیک سے نہیں بتا سکتی کہ وہ آج کل کہاں ہے؟ منوہر پیما کی التجا اور مدھمالتی کے ساتھ تعلق کا واقعہ سُن کر خوش آئند توقعات کے ساتھ تیار ہوا کہ راکھشش سے پیما کو ضرور نجات دلائے گا، چنانچہ پیما نے راکھشش کے جمع شدہ اسلحہ جات منوہر کے سامنے لا کر رکھ دیے کہ وہ اپنے مناسب ہتھیار مقابلے کے لیے منتخب کرلے۔ اتنے میں راکھشش آگیا اور ایک اجنبی انسان کو اپنے گھر میں دیکھ کر بہت برافروختہ ہوا۔

منوہر نے بھی اس کی خشم آلودہ باتوں کا جرأتمندانہ جواب دیا۔ یہ جواب دینا تھا کہ راکھشش اس پر جھپٹ پڑا۔ دونوں میں دیر تک لڑائی ہوتی رہی۔ آخر کار منوہر نے اپنے مقابل کا خاتمہ کر کے پیما کو اپنے ساتھ لیا اور اس کے ماں باپ کے پاس گھر پہنچا دیا۔ پیما کے والدین نے منوہر کے اِس عظیم احسان سے متاثر ہو کر دونوں کی ایک دوسرے سے شادی کر دینی چاہی۔ لیکن منوہر نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ میں نے پیما کو اپنی بہن بنا لیا ہے۔

چند دن بعد منوہر پیما سے رخصت ہو کر چلے جانے کی تمنّا ظاہر کرتا ہے تو پیما کہتی ہے کہ پہلے مدھمالتی چاند کی دوسری تاریخ کو میرے گھر برابر آیا کرتی تھی، اب میں یہاں آگئی ہوں اس لیے میری یہاں موجودگی کی اطلاع پاکر پھر وہ حسب معمول آسکتی ہے، اگر چند دن اور قیام کرو تو میں تمھیں اُس سے ملا دوں گی، چنانچہ ایک دن مدھمالتی اپنی ماں کے ساتھ پیما کے گھر آئی تو حسب وعدہ خفیہ طور پر ایک مخصوص کمرہ میں دونوں کا ملاپ کرا دیا۔ تنہائی میں ایک بیگانے جوان کے ساتھ مدھمالتی کو اس کی ماں نے محوِ گفتگو دیکھا تو بہت ناراض ہوئی اور دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہماری خاندانی روایات اور عزت و آبرو پر اس لڑکی کی وجہ سے ایک بدنما داغ ہوگا، چنانچہ غصّہ میں پانی پر منتر پڑھ کر مدھمالتی پر چھڑک دیا جس سے وہ اسی وقت چڑیا بن کر اڑ گئی۔ اس حیرتناک وقوعہ پر اس کے والدین غم میں کفِ افسوس ملنے لگے۔ اب مدھمالتی چڑیا کے روپ میں اپنے محبوب منوہر کو تلاش کرتی پھری۔ ایک دن اڑتے ہوئے پونیری گڈھ مقام کے ایک راجکمار تارا چند کے گھر پر جا بیٹھی، اتنے میں اچانک تارا چند کی نظر اس خوبصورت چڑیا پر پڑی جسے راجکمار نے جال میں پھنسا کر ایک خوبصورت سونا کے قفس میں بند کر لیا۔ راجکمار دانا دنکا قفس میں کھانے کے لیے ڈالتا لیکن وہ بالکل نہ کھاتی۔ تارا چند نے جب نہ کھانے کا سبب معلوم کرنا چاہا تب چڑیا (مدھمالتی) اپنی پوری رام کہانی سنا دیتی ہے۔ اس کی غمناک داستان سُن کر وہ بے حد متاثر ہوا اور وعدہ کیا کہ آج سے تم میری بہن ہو، تمہارے دردِ دل کا مداوا ڈھونڈھ نکالنے کی میں ہر امکانی کوشش کروں گا۔ چنانچہ تارا چند نے قفس لیے اپنے چند مصاحبوں کے

ہمراہ مدھمالتی چڑیا کو لے جاکر اس کے گھر والدین کے حوالے کر دیا۔ اب ماں نے پھر سابق کی طرح پانی پر منتر پڑھ کر چڑیا پر چھڑک دیا تو فوراً ہی وہ اصل مدھمالتی کی شکل میں منتشکل ہوگئی۔ مدھمالتی کے والدین نے اپنی کھوئی ہوئی دولتِ اولاد پاکر تارا چند کے احسان کا معاوضہ اس طرح ادا کرنا چاہا کہ وہ اپنی لڑکی شادی تارا چند سے کر دیں لیکن تارا چند نے کہا کہ وہ تو اب میری بہن بن چکی ہے اس لیے شادی کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ اگر آپ لوگ مدھمالتی کی شادی راجکمار منوہر سے کر دیں تو یہ آپ سب کے لیے زیادہ مناسب اور مفید کارکردگی ہوگی۔

غرضیکہ ایک شبھ اور مبارک دن متعین ہوکر دونوں کی شادی ہو جاتی ہے اور کچھ دنوں بعد راجکمار تارا چند کی شادی بھی پیما کے ساتھ ہوگئی۔

۳۔ قصہ سلطان محمود غزنوی | صفحات ۱۴۱، کتابت نیم شکستہ۔ مصنف، کاتب اور سالِ کتابت کا کہیں کوئی ذکر نہیں۔ شانتی نیکیتن لائبریری کے علاوہ ہندوستان میں اس کے مزید دو نسخوں کا سراغ ملتا ہے۔ ایک خدا بخش لائبریری پٹنہ اور دوسرا ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ میں ہے۔ اِن دونوں مقامات کے نسخوں میں بھی مصنف کا نام مذکور نہیں۔ اسی طرح انڈیا آفس لائبریری، لندن میں بھی جو نسخہ ہے اس کے مرتب فہرست مسٹر ایتھے، ایتھے نے بھی قصہ مذکور کے مصنف کا ذکر نہیں کیا۔ اس لیے قیاس ہوتا ہے کہ غالباً مصنف نے اپنی خاکساری کے تحت تشہیرِ نام مناسب نہیں خیال کیا۔ یہ قصہ سلطان محمود غزنوی اور ایک سوداگر بچہ سے متعلق ہے جس کے ذریعے مصنف نے اخلاقیات کی تعلیم و تلقین پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ قصہ مذکور کا اردو خلاصہ حسبِ ذیل ہے:

"ایک بار تختِ شاہی پر بیٹھے ہوئے سلطان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ باشندگان شہر کے اعمالِ نیک و بد کو بچشمِ خود معائنہ کرنا چاہیے، چنانچہ سلطان ایک رات کو توال کے بھیس میں شہر کے ملاحظہ کے لیے نکل کھڑا ہوا، ناگاہ اپنے وزیر کے گھر پر اولاً نظر پڑی جس کے

بالاخانہ پر ریشمی رسّی کے ذریعے ایک جوان چڑھنے کی کوشش کر رہا ہے۔ کوتوال (سلطان) نے اُسی حالت میں اسے گرفتار کر لیا۔ اس کے بعد دونوں میں تکرار شروع ہوئی۔

جوان۔ آپ مجھے گرفتار کرنے والے کون ہیں۔؟

کوتوال۔ میں کوتوالِ شہر ہوں۔

جوان۔ مجھے چھوڑ دیجیے۔

کوتوال۔ احمق! چور کو گرفتار کرنے کے بعد فوراً ہی کہیں رہائی دی جاتی ہے۔؟

جوان۔ آخر آپ کا اِرادہ کیا ہے اور میرے ساتھ کیا سلوک کریں گے۔؟

کوتوال۔ تم نے جس قسم کی چوری کی جرأت کی ہے، اس کی سزا قتل ہے۔

جوان۔ (نالہ و فریاد کے انداز میں) مجھے میرے گھر لے چلئے تاکہ میرے والد کوئی ضمانت دے سکیں۔

چنانچہ کوتوال اس کو لیے ہوئے گھر تک پہنچا۔ جوان کے باپ نے جب یہ افسوسناک منظر دیکھا تو کہا کہ کوتوال صاحب! میں نے اس لڑکے کو بارہا منع کیا ہے کہ نصف شب میں گھر سے مت نکلا کرو لیکن یہ میری ایک بات نہیں سنتا، اب یہ آپ کے قبضے میں ہے جو مناسب سلوک آپ چاہیں کیجیے، مجھے کوئی ضمانت نہیں دینی ہے۔ باپ کے اس جواب سے سلطان کے دل پر یہ تاثر ابھرتا ہے کہ کیا شفقتِ پدری دنیا سے رخصت ہو گئی۔؟

جوان جب اپنے باپ سے مایوس ہوا تو کوتوال سے کہا کہ میرا ایک مخلص دوست ہے اس کے پاس چلیے! اب کوتوال اس کو لیے دوست کے گھر پہنچا۔ احوال معلوم کرنے کے بعد دوست ضمانت پر راضی ہو گیا۔ کوتوال نے متحیر ہو کر کہا کہ اِس جوان کا باپ تو ضمانت پر تیار نہ ہوا لیکن تو کیونکر راضی ہو گیا؟ دوست نے کہا کہ وہ باپ تھا اور میں دوست ہوں:

دوست آں باشد کہ گیرد دستِ دوست — در پریشاں حالی و درماندگی

اس کے بعد کوتوال جوان کو اُس کے دوست کے پاس چھوڑ کر اپنے محل کی جانب لوٹ رہا تھا کہ اچانک راستے میں یہ خیال پیدا ہوا کہ جوان اور اس کے دوست کی حقیقت

معلوم کرنی چاہیے۔ چنانچہ کوتوال (سلطان) اس دوست کے نزدِ خانہ پہنچکر خفیہ گوش بر آواز ہوا۔
اس وقت وہ جوان اپنے دوست سے گرفتاری کا ماجرا سنا رہا تھا اور یہ بھی کہہ رہا تھا کہ دخترِ وزیر
اور میرے درمیان یہ معاہدہ ہے کہ ہر شب ہم دونوں نصف نصف پورے قرآن کی تلاوت کیا کریں،
اسی وعدہ کے مطابق میں وہاں ہر شب جایا کرتا ہوں اس لیے مجھے رخصتی کی اجازت دو تاکہ میں
حسب وعدہ مبارک شغل ختم کر آؤں۔ دوست نے جواب دیا کہ بڑی مشکلوں سے بذریعہ ضمانت
میں نے تمھیں رہائی دلوائی اور اب پھر وہی شب گردشی تمھیں سوجھنے لگی۔ لیکن جوان کی لبسیار منت
وسماجت کے بعد دوست اُسے رخصت کرنے پر مجبور ہو گیا۔

اب پھر کوال (سلطان) اس کے خفیہ تعاقب میں لگ گیا کہ دخترِ وزیر کے ساتھ جوان کے
تعلقات کا بھی پتہ چلانا چاہیے۔ غرض یہاں بھی اس نے دخترِ وزیر کو پہلے اپنی گرفتاری کی خبر
سنائی اور کہا کہ وقتِ عمر کم ہے، قرآن لاؤ تاکہ ہم دونوں جلد تلاوت ختم کرلیں۔ وزیر زادی پورا
ماجرا سننے کے بعد حد درجہ غمگین ہوئی اور اپنے دوست کے قتل کر دیے جانے کے حکم کی وجہ سے
آہ و بکا کرنے لگی۔ جوان نے اسے دلاسا دیا کہ میرے مقدر میں جو ہوتا ہے اسے تو کوئی روک
نہ سکے گا لیکن میری تم سے یہ التماس ہے کہ دربار شاہی میں میرے قتل کیے جانے سے قبل
آخری بار تم مجھے اپنی صورت دکھا جانا۔ دخترِ وزیر نے کہا: اطمینان رکھو ایسا ہی ہوگا۔ اس کے
بعد وہ پھر اپنے دوست کے گھر آگیا۔　(باقی آئندہ)

تبصرے

اقبال از مولوی احمد دین مرتبہ جناب مشفق خواجہ تقطیع متوسط ضخامت ۵۲۷، صفحات، کتابت وطباعت بہتر قیمت -/۴۰ روپے، پتہ: انجمن ترقی اردو پاکستان، بابائے اردو روڈ۔ کراچی نمبر (۱)

مولوی احمد دین کشمیری اقبال کے معاصر ہم پیشہ اور بے تکلف دوست تھے، شعر وادب کا ذوق اعلیٰ تھا، اردو زبان کے ادیب، نقاد اور نامور مصنف تھے، انھوں نے اقبال پر ایک کتاب لکھی تھی جو ۱۹۲۳ء میں چھپی تھی۔ لیکن اقبال نے اس کو پڑھا تو ناپسند کیا۔ مصنف نے طیش میں آکر کتاب کی تمام مطبوعہ جلدیں نذر آتش کر دیں، صرف دو نسخے کسی طرح بچ نکلے، اس کے بعد مصنف نے کتاب کا دوسرا ایڈیشن تیار کیا جو ۱۹۲۶ء میں طبع ہوا۔ اس میں پہلے ایڈیشن کے مقابلہ میں ترمیم واضافہ بہت کافی تھا لیکن عرصہ سے یہ کتاب نایاب تھی۔ جناب مشفق خواجہ جو اردو زبان وادب کے نامور محقق اور صحیح معنی میں اس کے کوہ کن ہیں ان کی نظر سے یہ کتاب گذری تو انھوں نے اس کو ایڈٹ کر کے شائع کرنے کا ارادہ کر لیا اور کتاب منظر عام پر آگئی۔

اگرچہ اب تک اقبال پر سینکڑوں کتابیں اور مقالات مختلف زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں اور ان کا سلسلہ برابر جاری ہے اور رہے گا اور اس میں شک نہیں کہ فن تنقید نے بھی غیر معمولی ترقی کی ہے جس کی وجہ سے کسی شاعر کے کلام پر بحث کے نئے نئے گوشے اور پہلو نوع بنوع نکل آئے ہیں، لیکن اس کے باوجود مولوی احمد دین نے اقبال کی شخصیت اور ان کے فکر وفن پر

ایک محرم راز کی حیثیت سے جو مبصرانہ کلام کیا ہے وہ علمی تاریخی اور پھر ادب و انشا کے اعتبار سے بھی اپنی ایک خاص انفرادیت رکھتا ہے، مصنف کا انداز تنقید قدیم یعنی شبلی اور حالی جیسا ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ اول تو یہ طرز جس میں کلام کے محسنات لفظیہ و معنوی سے بحث ہوتی ہے بجائے خود اہم ہے اور پھر مصنف نے ہر باب میں متعدد نکات ایسے بیان کیے ہیں جن سے تنقید جدید فائدہ اٹھا سکتی ہے، اس بنا پر کتاب خود تو اہم اور طبع جدید کی مستحق تھی ہی لائق مرتب نے علمی اور تحقیقی حیثیت سے کتاب کی اہمیت دو چند بلکہ چہار چند کر دی ہے، انھوں نے شروع میں چند صفحات کے دیباچہ کے بعد ایک طویل مقدمہ میں مولوی احمد دین کے حالات وسوانح اور ان کے علمی و ادبی کارنامے غایت تحقیق اور کمال ژرف نگاہی سے لکھے ہیں اور آخر میں کتاب کے طبع اول اور طبع دوم میں جو اختلافات تھے لائق مرتب نے تقریباً دو سو صفحات میں ان کا ذکر کیا اور ان پر تعلیقات و حواشی بڑی کاوش اور محنت و دیدہ وری سے تحریر کیے ہیں، جو لوگ خواجہ صاحب سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ موصوف جب تک بال کی کھال نہیں نکال لیتے انھیں چین نہیں آتا، مثلاً: اگر ان کو یہ معلوم ہے کہ مولوی احمد دین کا تعلق فلاں اخبار سے بھی تھا تو اب خواجہ صاحب کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ یہ تعلق کب شروع ہوا اور کیوں ختم ہوا، اور اس کے تعلق کی مدت کتنے برس، کتنے مہینے، کتنے ہفتے، کتنے دن اور کتنے گھنٹے تھی، نیز یہ اخبار کب نکلنا شروع ہوا، کب اور کیوں بند ہوا وغیرہ وغیرہ۔ ان کا وہی انداز اس کتاب میں بھی ہے اس بنا پر نہ صرف اقبالیات بلکہ اردو زبان و ادب کے ہر ریسرچ اسکالر کے لیے اس کا مطالعہ ضروری ہے۔

غالب اور صغیر بلگرامی از مشفق خواجہ صاحب، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۰۴ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ، قیمت مجلد -/۲۵ روپے۔ پتہ: عصری مطبوعات، اے/۳۲۲، بلاک ڈی، نارتھ ناظم آباد، کراچی۔ ۲۳۔

صغیر بلگرامی غالب کے شاگرد بھی تھے اور مخدوم زادہ بھی، ان پر متعدد مقالات اور ایک

کتاب بھی لکھی گئی ہے، لیکن خواجہ صاحب نے اب نئے اور اوریجنل ماخذ کی روشنی میں غالب ور صغیر کے تعلقات کی داستان بڑی کاوش و تحقیق سے از سر نو مرتب کی ہے، شروع میں صغیر کی داستان حیات خود ان کی زبانی سنائی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صغیر ایک اعلیٰ خاندان سے تعلق رکھتے تھے، فارسی اور اردو کے بلند پایہ شاعر اور متعدد کتابوں کے مصنف تھے۔ پھر صغیر کے خطوط بنام غالب اور غالب کے خطوط صغیر کے نام نقل کیے ہیں، اس کے بعد صغیر نے اپنی تصانیف اور تحریروں میں جہاں کہیں غالب کا ذکر کیا ہے یا صغیر کے تعلق سے کسی نے اگر کوئی کتاب لکھی یا خط لکھا ہے اور اس میں کسی عنوان سے بھی غالب کا ذکر آگیا ہے، خواجہ صاحب نے مختلف عنوانات کے ماتحت ان سب کو یکجا کر دیا ہے اور یہی نہیں بلکہ اپنے ذوق تحقیق و جستجو کے مطابق ایک ایک چیز کی اصل حقیقت کا سراغ لگانے کی کوشش کی اور اس کا تنقیدی جائزہ لیا ہے، چنانچہ خطوط کی تاریخ ارسال و تاریخ وصولیابی و اشاعت، خطوط اور صغیر کے غالب سے متعلق مختلف بیانات کے متون کا کتنا حصہ اصلی ہے اور کتنا جعلی، اختلاف نسخ وغیرہ ان سب پر تعلیقات و حواشی میں بڑا مبصرانہ کلام کیا ہے، اور اس سلسلہ میں اگر کسی محقق سے کوئی غلطی ہوگئی ہے تو دلائل کی روشنی میں اس کی نشان دہی کی ہے، علاوہ ازیں کتاب میں بعض بہت اہم لسانی، ادبی اور شعری مباحث بھی آگئے ہیں جن سے غالب کے بعض خاص افکار و نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔ اس لیے کتاب تحقیقی، تاریخی اور ادبی تنقید کے اعتبار سے اردو لٹریچر کی اعلیٰ اور بلند پایہ کتابوں میں ایک خوشگوار اضافہ ہے، نو واردان میدان تحقیق کو خصوصاً اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

ابیات از مشفق خواجہ تقطیع متوسط ضخامت ۱۵۱ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ، قیمت مجلد پندرہ روپے، پتہ: مکتبہ نیا دور۔ کراچی — ۵۔

یہ خواجہ صاحب کے کلام منظوم کا مجموعہ ہے، یہ عجیب بات ہے کہ خواجہ صاحب بلند پایہ محقق اور وسیع النظر ادیب و مصنف ہیں اور ساتھ ہی اردو زبان کے نغز گو شاعر بھی ہیں۔

یہ بات عجیب اس لیے ہے کہ ابن خلدون کی رائے کے مطابق جو شخص جتنا بڑا عالم ہوگا اسی قدر شاعر (ناظم نہیں) کم درجہ کا ہوگا۔ اس نظریہ کو اگر قاعدۂ کلیہ تسلیم بھی کرلیا جائے تو ہر کلیہ میں کچھ مستثنیات ہوتے ہیں اور خواجہ صاحب کا شمار انہی مستثنیات میں ہونا چاہیے، اس شعری مجموعہ کی خصوصیات کیا ہیں؟ ان کو خود شاعر نے رمز و ایہام کی زبان میں خود بیان کردیا ہے، دیباچہ میں فرماتے ہیں:

یہی غزل مری محرومیوں کا نوحۂ غم — یہی غزل ترا آئینۂ جمال بھی ہے
جو پا سکا نہ تجھے میں تو کھو دیا خود کو — یہ مرا عجز بھی ہے یہ مرا کمال بھی ہے

خواجہ صاحب کی شاعری پر بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے، لیکن مختصر یہ ہے کہ میر کا سوز و گداز، اصغر گونڈوی کا تخیل اور فیض کا آہنگ، یہ تین عناصر ہیں جنھوں نے باہم آمیختہ ہوکر "ابیات" کا پیکر اختیار کیا ہے۔